

BIBLIOTHÈQUE

DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES

SCIENCES RELIGIEUSES

SIXIÈME VOLUME

ESSAI SUR L'ÉVOLUTION

HISTORIQUE ET PHILOSOPHIQUE

DES IDÉES MORALES DANS L'ÉGYPTE ANCIENNE

CHALON-SUR-SAONE, IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU

ESSAI

SUR

L'ÉVOLUTION HISTORIQUE

ET PHILOSOPHIQUE

DES IDÉES MORALES

DANS L'ÉGYPTE ANCIENNE

PAR

E. AMÉLINEAU

Maître de Conférences à l'École pratique des Hautes Études

Ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales et politiques

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

1895



INTRODUCTION

L'ouvrage que je publie aujourd'hui m'a demandé beaucoup d'efforts, de réflexions et de soins. Depuis le jour où le sujet fut mis au concours par l'*Académie des sciences morales et politiques*, ma pensée en a été occupée : je l'ai préparé de loin avant de l'aborder de près. Ce sujet est en effet de ceux qui demandent de profondes études et une grande connaissance de l'Égypte, de ses monuments, des documents qu'elle nous a laissés, des études qui ont été faites des uns et des autres, des résultats qui se sont d'eux-mêmes dégagés des travaux de l'Égyptologie. Et ces connaissances ne peuvent être improvisées en une, deux ou même trois années; car, si l'on prenait seulement les travaux des Égyptologues pour se faire une idée de l'enseignement moral de l'Égypte, on n'y trouverait presque rien : des traductions qui se contredisent l'une l'autre ne sont guère faites pour donner une idée favorable de la méthode et des résultats obtenus. Ce serait cependant tomber dans une grossière erreur que de penser que la méthode n'est pas scientifique et que les résultats obtenus ne sont pas certains : grâce à l'admirable découverte de Champollion et aux tra-

vaux de ceux qui ont été ses dignes successeurs, l'Égyptologie est bien une science avec ses multiples parties, et l'on peut avoir confiance, une confiance absolue dans les résultats que chaque jour elle conquiert sur l'inconnu. Toutefois quelqu'un qui, sans préparation suffisante, se trouverait tout à coup plongé dans cet océan de contradictions, sans aucune lumière qui lui indique de loin et de haut vers quel côté il doit tourner ses efforts pour arriver à gagner la terre ferme, serait à coup sûr submergé. En effet, sauf deux ou trois papyrus qui contiennent des maximes de morale proprement dite, spéciale à certaines conditions dans la société égyptienne, il n'y a pas d'ouvrage spécial embrassant la morale tout entière. On se trouve donc obligé d'aller chercher dans les papyrus, dans les tombeaux, sur les monuments religieux et partout où il y a chance de les rencontrer, les idées éparses qu'il s'agit ensuite de mettre en œuvre. Ces documents remontent à des périodes diverses : il faut savoir de quel siècle ils peuvent se réclamer afin de les classer scientifiquement et de ne pas attribuer à une époque ce qui appartient à une autre. L'auteur qui n'aurait pas la pratique des documents, qui ferait un livre de seconde main ne pourrait échapper aux dangers qui résulteraient de sa non-initiation aux mystères de l'Égypte, non pas à ces vains mystères que le vieux monde grec et romain reçut avec faveur et auxquels il se fit initier avec joie, comme à des doctrines aussi inconnues qu'exquise, mais à la connaissance vraie de la civilisation égyptienne, connaissance à laquelle peu de personnes sont encore arrivées et qui n'est pas de sitôt près d'attirer l'engouement et la mode. Et ce n'est pas tout : cette connaissance de l'Égypte ancienne si importante qu'elle soit ne suffit pas, ce qu'on apprend dans les livres est sujet à l'erreur ; on ne peut juger que par ouï-dire et la valeur du témoignage ne dépend que de la valeur de l'individu qui l'a porté. Un grand nombre des usages de l'Égypte ancienne ne se comprennent que si l'on a vu l'Égypte

moderne, et ce n'est que par la vue journalière de la vie moderne qu'on peut se faire une idée des habitudes de l'ancien temps.

Aussi, si à ma connaissance pratique de la langue égyptienne, des monuments et des documents de toute sorte que nous a légués l'ancienne Égypte, je n'eusse pas joint la connaissance des mœurs actuelles de la population égyptienne, si je n'avais pas vécu pendant plusieurs années avec les descendants authentiques de l'ancienne population, si je n'avais pas en un mot été le témoin journalier de la vie du peuple, je ne me serais pas senti les forces nécessaires pour entreprendre cet ouvrage, le plus difficile de ceux qui sont échappés à ma plume. D'ailleurs le lecteur sera à même de dire en connaissance de cause si mon œuvre a quelque mérite, quand je lui aurai exposé la manière dont j'ai compris le sujet et les principes d'après lesquels je l'ai traité, puisque, après avoir lu ce livre, il jugera si j'ai bien ou mal exécuté le programme que je m'étais tracé.

I

Tout d'abord je dois dire ici franchement ma façon de penser : j'ai voulu faire une œuvre scientifique, c'est-à-dire une œuvre qui ne relève que de la pensée humaine, selon les lois qui président au développement de cette pensée. Pour moi, la morale telle qu'elle m'apparaît dans ses résultats est une invention humaine, ou plutôt la résultante d'une foule d'inventions humaines dans l'ordre moral. L'homme, dans la recherche qu'il fit des moyens capables de sauvegarder et de fortifier la société qu'il avait formée, expérimenta tantôt des moyens nuisibles, tantôt des moyens utiles au but qu'il cher-

chait à atteindre. Ceux qu'il vit nuisibles à la fin qu'il voulait obtenir, il les renia dès qu'il s'aperçut que leur emploi n'allait pas au but poursuivi; il conserva ceux qui lui semblaient parvenir plus ou moins directement à l'utilité de la société humaine. Combien de temps dura cette expérience? C'est ce qu'il est impossible de savoir dans les époques reculées; c'est ce que nous pouvons au contraire parfaitement savoir en quelques cas dans les époques les plus rapprochées de notre temps, grâce à l'histoire; les lois injustes ne sont pas inouïes sur la terre. Sans doute, quand on la fait à l'heure présente, il est bien rare qu'une loi soit entièrement oppressive, qu'il n'y ait en elle aucun point utile; même dans l'antiquité où il était plus facile de faire une semblable loi, les lois injustes radicalement n'ont pas été trop nombreuses. Au moment où elles furent promulguées, elles pouvaient favoriser plutôt telle classe de la société que telle autre; mais en général elles semblaient utiles en quelque point. Il a été bien rare en effet qu'une loi ait été injuste ouvertement, et ce n'a pu être que sous les plus cruels tyrans. Mais combien pour les premières n'a-t-il pas fallu de temps avant qu'on s'aperçût qu'elles étaient plus nuisibles qu'utiles à la société? Combien n'en faut-il pas encore maintenant pour ouvrir les yeux qui s'accoutument très vite à la routine? Encore le sentiment du juste et de l'injuste est-il aujourd'hui beaucoup plus répandu qu'aux premières époques de la société humaine, et l'amour de la liberté vient-il renforcer ce sentiment! Je pourrais citer des exemples de ces lois pernicieuses ou manifestement injustes; ce que je pourrais faire, mes lecteurs qui connaissent l'antiquité classique le feront comme je l'aurais fait. A plus forte raison, dans les profondeurs des antiquités préhistoriques a-t-il fallu plus longtemps pour venir à bout des lois nuisibles, des lois imposées par la violence au profit du petit nombre et au dam de la grande majorité des êtres humains. Cependant elles tombèrent forcément, parce qu'elles entravaient la force de

développement de l'espèce humaine : si elles n'avaient pas été abolies, le genre humain n'aurait pas progressé et aurait fini par disparaître ; mais un instinct si puissant préside à ce développement que l'homme a fini tôt ou tard par s'apercevoir qu'il faisait ou qu'on lui faisait faire fausse route. Comme un fleuve endigué, qui amoncelle peu à peu une masse d'eau capable de renverser les obstacles qu'on lui oppose, le genre humain a balayé les lois funestes avec lesquelles on avait eu la prétention d'endiguer à tout jamais sa force et son activité.

Personne, je crois, ne peut admettre un seul instant que les meilleures conditions pour le développement normal de la société aient pu se trouver dans une cause extérieure à l'esprit humain. C'est parce que la pensée humaine est le seul auteur responsable des lois qui régissent la société, qu'on peut à loisir observer dans l'histoire tant de faux pas, de fausses démarches, de fausses directions de la part de l'humanité ; si, au contraire, une cause extérieure à l'homme lui eût révélé ou inspiré ce qui était le plus utile à l'affermissement de la société, on ne verrait pas tous ces égarements dont je viens de parler, car cette cause se serait dû à elle-même de ne conseiller à l'homme que des choses utiles au but qu'ils cherchaient tous les deux à atteindre. On dit, il est vrai, que cette révélation n'est venue que tardivement et n'a visé que les grands principes qui régissent les divers devoirs de l'homme, lui laissant la libre application de ces principes, sans qu'on ait voulu la moindre contrainte et sans exiger une obéissance qui n'aurait pas été spontanée ; et, de fait, en ce système, si les sociétés humaines ne sont pas encore parfaites, c'est qu'elles n'ont pas obéi à cette cause supérieure, qu'elles se sont au contraire cabrées sous celui qui prétendait les conduire. Je ne crois pas au bien fondé de ces pensées ; les grands principes qui régissent la société ou les sociétés humaines étaient connus bien avant la révélation du Sinaï ou de l'Évangile, pour ne pas parler

des révélations que d'autres peuples se sont attribuées : les préceptes du Décalogue étaient connus sous d'autres termes longtemps avant l'époque mosaïque, connus et pratiqués, sinon condensés dans des formules simples et faciles à comprendre. De même l'amour du prochain était naturellement bien connu avant la prédication de Jésus ou même les prophéties d'Isaïe : l'Égypte nous en fournira une preuve péremptoire, et, si nous connaissions les autres sociétés par des documents semblables aux documents égyptiens, je n'ai nul doute qu'on y trouverait des préceptes identiques et que, pour employer des expressions courantes aujourd'hui, la charité, l'amour du prochain n'y fussent connus, non dans le sens général et quasi universel que ces mots ont acquis en théorie à travers les siècles, mais dans le sens particulier des individus composant d'abord la même famille, puis la même tribu, enfin le même peuple. En outre, il n'est pas vrai de dire que l'homme, placé en face d'une révélation qui lui aurait donné de suite la possession de moyens propres à rendre parfaite l'association des ses forces, eût pu la rejeter et lui désobéir : un individu, deux, trois, cent ou mille individus eussent-ils pu le faire que la masse des hommes ne l'aurait pas fait, car elle serait allée à l'encontre de sa fin qui est de toujours marcher en avant, quand son instinct l'eût parfaitement avertie qu'elle faisait fausse route. Une pareille conduite de sa part serait parfaitement incompréhensible. Si elle eût pu la tenir, elle se fût trouvée dans une bien plus mauvaise situation que ne l'étaient les plantes ou les animaux irraisonnables. Les plantes en effet et les animaux à l'état libre prennent instinctivement, comme nous disons, les meilleures dispositions pour l'amélioration de l'espèce : quand, pour une cause ou pour une autre, ils ne peuvent les prendre, ils disparaissent fatalement. Si donc l'homme n'a pas disparu depuis les longs siècles qu'il existe sur la terre, c'est qu'il a su assez bien se diriger dans cette marche progressive vers la justice qui est sa seule raison

d'être. Par conséquent, toutes ses coutumes, toutes ses lois, tout ce qu'il a imaginé, expérimenté, rejeté ou conservé dans cette longue suite de siècles, tout a pour cause sa pensée. Sans, doute il s'est trompé plus d'une fois, souvent même et grossièrement, qui pourrait le nier? Mais alors cet instinct de la conservation de l'espèce l'avertissait, tout comme dans un autre ordre d'idées, l'humble ouvrier qui a appris à forger les métaux a dû plus d'une fois se brûler les doigts avant d'avoir appris la manière dont il fallait se saisir du métal qu'il voulait forger; mais alors sa sensibilité physique l'avertissait qu'il s'y prenait mal et l'expérience l'instruisait à s'y prendre mieux, de telle sorte qu'il n'eût aucun mal à souffrir. Donc en ce sens la morale est humaine.

Elle ne l'est pas moins dans un autre sens. Les idées morales ne peuvent aucunement être le domaine d'un seul peuple qui les aurait conduites à une perfection extrême et rare. On a souvent voulu faire de ces idées le domaine exclusif de la nation juive, et de très grands esprits ont soutenu à diverses reprises ce sentiment. Je ne le peux trouver juste. Le peuple juif n'est qu'un atome dans l'histoire universelle des divers peuples de la terre. Il a eu son heure de gloire et de célébrité; mais il n'a aucunement possédé à lui seul la morale comme un bien propre. On l'avait avant lui, on l'a eue après, et chez des peuples auxquels il n'avait aucunement pu la faire connaître. Tous les peuples de la terre ont contribué à l'édifice moral, chacun dans sa sphère et selon ses forces; les uns ont marché plus vite que les autres et par conséquent ont fait plus de progrès que leurs voisins. Israël n'est arrivé qu'assez tard dans cette concurrence universelle et, si son œuvre a été assez éclatante à quelques égards, elle n'a pas été assez étendue, elle n'a pas eu assez de continuité. C'est un tort merveilleux que de croire que toutes les autres nations du globe terrestre étaient mauvaises, quand Israël seul était bon. Dans l'une des dernières leçons qu'il a faites, un grand esprit, un profond penseur, un savant de premier

ordre et un admirable écrivain qui à lui seul a plus fait que beaucoup d'autres pour répandre cette idée de la mission moralisatrice du peuple juif, avait exalté, comme ils le méritent, les préceptes lumineux que l'on trouve dans les œuvres du prophète Isaïe: il les avait comparés aux maximes que pouvaient offrir à son examen les autres nations, et il avait conclu à la grande supériorité et à la priorité du prophète hébreu. Dans la leçon suivante, il expliqua que des doutes lui étaient venus à ce sujet, il dit entre autres choses que les moralistes égyptiens avaient précédé les moralistes juifs, et son âme loyale tint à prévenir ses disciples de ce qui avait occupé sa pensée. Sans avoir eu le temps de suivre pas à pas les découvertes faites dans le domaine de l'Égyptologie, il avait cependant gardé le souvenir de la *confession négative* que l'âme devait faire par-devant Osiris: ce morceau capital dans l'histoire de la morale avait suffi pour projeter l'ombre du doute sur son affirmation antérieure que les premiers préceptes de la morale étaient partis du peuple d'Israël. Qu'aurait-il dit, s'il eût envisagé la question dans son entier, s'il eût pu savoir que c'est là une des parties les moins avancées des idées morales de l'Égypte; que longtemps avant Moïse, longtemps avant les prophètes, longtemps avant les philosophes grecs, l'Égypte avait su trouver des maximes qui peuvent parfaitement supporter la comparaison avec les préceptes les plus élevés des prophètes hébreux, des philosophes grecs et du Christ?

Est-ce une raison pour croire que les Égyptiens seuls ont su trouver la morale parmi tous les peuples de la terre? Évidemment non; d'autres peuples avaient déjà su trouver les premières lois, les plus élevées pour le profit de la société, pour en assurer le développement et la marche progressive, et dans ce sens encore, la morale telle que je la comprends est l'œuvre collective de l'humanité, ou, pour exprimer ma pensée en un seul mot, elle est humaine. Tout ce que je puis prétendre faire, et ce que je ferai de mon

mieux en cet ouvrage, c'est de montrer que dans cette marche de la société humaine vers sa fin, le rôle de l'Égypte a été un rôle éminent; que, d'après les documents actuellement à notre disposition, ce fut l'Égypte qui la première, mais non pas la seule, sut sortir du chaos ténébreux des premières sociétés humaines dans notre Occident, l'éclairer et l'ordonner; que ses idées ont franchi les limites de son étroite vallée et s'en sont allées répandre dans des contrées plus septentrionales les résultats de ses découvertes; que les peuples étrangers purent apprécier ces résultats, les conserver précieusement et s'en servir comme d'un point d'appui dans leur marche progressive. C'est tout ce que je puis prétendre faire, sans songer le moins du monde à dire que les autres peuples n'ont point suivi l'Égypte dans cette voie. La morale m'apparait comme un merveilleux édifice construit par l'humanité tout entière; de cet édifice les Égyptiens ont fourni les matériaux pour asseoir les plus belles salles, matériaux grandioses et admirables, comme nous le verrons.

II

S'il en est ainsi, si la morale est sortie tout entière de la pensée humaine, si elle est le résultat collectif de toutes les forces de la société dans cet ordre d'idées, on peut déjà soupçonner comment j'ai dû la comprendre. La morale à mes yeux est constituée par l'ensemble de ce qui a été jugé bon et profitable pour approcher le plus près possible de la fin proposée du genre humain. Je sais tout comme un autre qu'actuellement on a divisé cette morale première en un grand nombre de sciences distinctes; mais à l'époque où me place forcément mon sujet, les temps étaient encore loin où l'on devait faire les divisions qui ont établi des limites fixées

entre tant de choses qui primitivement se touchaient et se confondaient. Ainsi aujourd'hui la morale est parfaitement distincte de la religion, du droit et d'autres domaines parfaitement délimités; mais primitivement, je le répète, il n'en était pas ainsi; la morale a été la science sociale par excellence et, comme telle, elle réunissait la religion, le droit, tout ce qui avait rapport en un mot au développement de la société. Je vais essayer de le démontrer brièvement.

Quand l'histoire authentique nous montre l'homme, il est déjà réuni en sociétés; mais ces sociétés sont encore à l'état embryonnaire si l'on veut les comparer avec nos sociétés actuelles, comme il est facile de le comprendre. Avant cette époque, l'homme existait depuis combien de temps? Personne ne le peut savoir à l'heure présente; depuis des centaines, des milliers d'années, de siècles peut-être. Cette question restera sans doute toujours obscure et je n'ai pas la prétention de la résoudre, quoique je puisse avoir, comme tout le monde, mon opinion réfléchie sur ce sujet. Ce qu'il y a de certain, c'est que nécessairement il fut une époque où l'homme a été faible, disposant de peu de moyens pour se défendre contre les ennemis redoutables auxquels il ne pouvait pas songer à résister en face. Comment s'y est-il pris pour triompher de ces animaux gigantesques révélés et reconstruits par les études paléontologiques? Dépourvu de presque tous les moyens physiques propres à la résistance, il n'était pas moins pauvre du côté des moyens intellectuels. Tant qu'il n'avait pas le langage à sa disposition, il ne put guère se faire comprendre que fort imparfaitement au moyen de signes plus ou moins conventionnels ou naturels qui pouvaient donner lieu à autant de méprises qu'être utiles. Le langage est d'invention humaine: c'est un problème parfaitement résolu. Par une de ces lois qui président au développement des facultés humaines, ce langage s'est stratifié dans chacune des diverses phases qu'il a dû traverser. Sans doute, avant qu'un essai de langage eût été fait, la société

primitive, la famille, était fondée sur l'amour des parents pour leurs petits, sur la protection dont ils les entouraient instinctivement. Plus tard, à mesure que les facultés humaines s'ouvraient comme une fleur qui commence d'éclore, que le langage peu à peu devenait plus parfait, cette société primitive de la famille s'entrouvrit par degrés, comprenant d'abord tous ceux qui avaient des ancêtres communs, puis recevant dans son sein ceux qu'elle jugeait dignes d'y être admis. Les faiblesses ainsi jointes devenaient des forces, car, comme l'a dit l'ancien sage: *Funiculus triplex difficile rumpitur*. Ainsi l'on pourrait résister aux ennemis qui de toutes parts s'élevaient contre l'homme; ainsi l'on pourrait se créer dans la nature une domination supérieure à toutes celles que l'on voyait autour de soi. Il en fut comme l'avaient pensé ces premiers hommes, ces lointains, très lointains ancêtres de nos modernes sociétés; s'ils pouvaient aujourd'hui revenir à la vie et voir quel profit merveilleux leurs petits-fils ont su tirer de ces humbles commencements, ils n'en pourraient croire leurs yeux et n'y comprendraient absolument rien.

Dès ce commencement d'association humaine il y eut des lois, lois imparfaites et embryonnaires tant que l'on voudra, mais il y eut des lois, car il est impossible que la plus petite association entre deux individus ne repose pas sur un contrat tacite ou solennel. Cette association eût-elle été établie uniquement par la force que cela n'empêcherait aucunement l'existence de ces lois, lois de force au lieu de lois librement consenties: au fond le résultat était le même. Ce n'est pas le lieu de rechercher ici quelles furent ces lois : il me suffit de savoir qu'elles existaient. Quand l'association s'élargit, les lois s'élargirent aussi, elles devinrent plus générales et s'adressèrent à un plus grand nombre d'individus. Mais ce n'est là qu'un des côtés de la question; il m'en faut à présent considérer un autre.

Lorsque les facultés humaines s'éveillèrent et que les premières lueurs de la raison éclairèrent l'individu humain,

il ne put se dispenser d'observer ce qui se passait autour de lui. Or, que vit-il? A côté des ennemis qui le poursuivaient, plus forts et plus puissants que lui, il vit les phénomènes telluriques, les phénomènes atmosphériques, l'armée des étoiles au firmament, l'astre du jour et celui de la nuit se succédant régulièrement, la vie intense qui grouillait autour de lui dans l'air, dans les eaux, dans les herbes, dans les forêts gigantesques, toutes choses dont il ne pouvait se rendre compte, qui l'effrayaient, auxquelles il supposait une cause merveilleuse qui lui échappait. Et malgré l'impossibilité où il se trouvait d'en reconnaître les causes véritables par suite de la faiblesse de sa raison, faiblesse qui n'est pas encore complètement dissipée à l'heure présente, il ne renonça point à se forger des raisons factices dont il ne pouvait comprendre l'absurdité; il dota chacun des objets qu'il croyait merveilleux, chacun des phénomènes qu'il ne pouvait expliquer d'une âme tout aussi merveilleuse et inexplicable; cette âme était corporelle, elle avait les mêmes passions que l'homme, elle était sujette à la haine et à l'amour, à tous les changements de la vie, elle en avait la faiblesse ou la puissance. Ces êtres chimériques, non pas pour lui, mais pour nous, au point de vue auquel nous nous plaçons, devinrent des êtres doués de toutes les vertus que possédait le phénomène dont il essayait de trouver la raison; car c'est là l'une des plus admirables prérogatives de la pensée humaine de vouloir toujours trouver la cause des choses et de la chercher, sinon de la trouver. Se voyant si faible, il se figura qu'ils étaient puissants, que leurs coups étaient des coups voulus et réfléchis; bref, il n'eut plus qu'un désir, celui d'y échapper, car il voyait les désastres accumulés autour de lui.

Ces puissances supérieures bonnes ou mauvaises sont la première solution que l'homme se créa pour se rendre compte de tout ce qu'il ne comprenait pas : c'est la première apparition de la religion et du culte religieux dans le monde.

Et qu'on ne dise pas que c'est là une explication trouvée à loisir, sans peines, même sans la plus petite des peines; non, c'est au contraire une solution appuyée sur des faits qui se sont conservés dans la vie civilisée. Je ne citerai que l'exemple du peuple égyptien. Pour ce peuple, tous les objets avaient une âme, même les objets qu'il avait fabriqués; cette âme, ou ce *double*, comme on voudra, avait une apparence humaine avec les passions humaines, et, quand on voulait se servir d'eux, on leur en demandait la permission en récitant les formules sacramentelles, et l'âme, ou le *double*, le permettait. On lui donnait un nom, comme s'il se fût agi d'une personne vivante, et pour les Égyptiens l'objet avait en effet une vie réelle. Il portait quelquefois inscrite sur lui la formule qui devait le forcer à se rendre serviable. Le cercueil lui-même était d'une telle condition. Grâce à un phénomène particulier que l'on retrouverait chez tous les peuples, si l'on pouvait remonter à l'époque préhistorique ou même à l'heure première de la civilisation, phénomène qui a pu se conserver en Égypte, mieux qu'ailleurs, parce que la civilisation y a été plus lente, ces superstitions de la première heure, comme nous disons, se sont gardées en quelque sorte stratifiées jusqu'à l'heure présente; mais ces superstitions, il ne faut pas l'oublier, sont le premier degré de l'échelle que l'homme a dû péniblement monter pour arriver à la civilisation moderne.

Tous les objets, tous les phénomènes furent ainsi dotés d'une *Puissance* qui les dirigeait. Mais ce ne fut pas assez d'avoir rempli l'univers de ces vertus, il fallait en faire le classement. Ce classement, on le comprendra fort aisément, ne pouvait manquer d'être arbitraire : aussi le fut-il. On classa les Puissances qu'on avait inventées en deux grandes catégories, celles qui étaient favorables à l'homme et celles qui lui étaient hostiles. Ceux qui firent ce classement avaient peut-être quelque raison pour ranger les unes et les autres dans l'une de ces deux catégories, nous ne le pouvons

savoir que pour un certain nombre de phénomènes, mais cela est probable pour toutes et nous ne devons attribuer l'épithète d'arbitraire qu'au sens tout à fait subjectif. Il y avait à ce classement un but que l'on cherchait à atteindre, ou, du moins, quand on l'eut opéré, on eut bien vite fait d'y voir une raison pour un nouveau progrès. Si certaines de ces puissances étaient favorables à l'être humain, il n'y avait pas autre chose à faire qu'à rendre perpétuelles leurs bonnes dispositions envers l'humanité; si, au contraire, elles étaient hostiles, il fallait s'efforcer de les rendre favorables ou prévenir leur pouvoir en le rendant impuissant dans ses effets. Celui qui imagina le premier cette belle théorie était un habile homme. Que restait-il, en effet, à faire aux hommes persuadés de la vérité de ces premières tentatives philosophiques, sinon se dire que celui qui les avait faites était un grand esprit d'abord, ensuite qu'il fallait coûte que coûte suivre les conseils de ce personnage, s'attacher les puissances favorables, se rendre favorables les puissances hostiles ou s'efforcer de les rendre impuissantes, enfin, que celui qui avait su trouver cette explication était le plus à même de servir d'intermédiaire entre l'homme et ces puissances, car il s'était d'un seul coup élevé au-dessus de l'humanité en général. Et on le fit. Le sacerdoce était créé, et créé par le pouvoir civil, comme on le verra aisément si peu qu'on veuille réfléchir. Sans doute la chose ne se fit pas aussi facilement que je viens de l'exposer; il fallut bien des peines, beaucoup de temps pour en arriver à ces premières idées qui sont le point de départ de toute notre civilisation; mais tel fut bien le *processus* de l'esprit humain, ce me semble. Et notez bien encore ici que ce n'est point une explication plus ou moins plausible, c'est une explication parfaitement scientifique et certaine : les documents que nous a légués l'ancienne Égypte nous montrent en action les effets de ce classement dans ce qu'on appelle le *calendrier des jours fastes et néfastes*. Je n'en parlerai

point ici, car nous le rencontrerons au cours de cet ouvrage.

Ainsi les hommes se firent d'abord une étrange notion de l'idée de Dieu. Tout ce qui leur parut capable d'avoir une influence quelconque sur les Puissances qu'ils avaient imaginées fut Dieu pour eux, n'aurait-ce été qu'un peu de boue, si on leur eût fait croire que cette boue avait une vertu secrète. Au fond, ils raisonnaient déjà fort bien; mais leur raisonnement ne valait rien parce qu'il s'appuyait sur de fausses données. Plus tard, à mesure que leur raison progressa, mais toujours dans la période préhistorique, leurs Dieux s'élevèrent jusqu'à la nature humaine : on regarda comme des Dieux tous les grands bienfaiteurs de l'humanité, comme aussi tous les grands adversaires, et c'est alors que le mouvement se précipite et que l'on voit se dérouler un à un tous les progrès que j'énumérerai dans cet Essai.

Je ne pouvais pas, je crois, démontrer plus clairement qu'à l'époque à laquelle je suis obligé de remonter, ce que nous rangeons aujourd'hui sous différents noms se résumait dans l'acception première du mot de *morale*. La morale n'avait pour but que l'affermissement et le développement de la société. Il en est de même aujourd'hui; mais, sous la lente action des siècles, comme la société est parvenue à une grande perfection extérieure, on a été obligé de diviser la science morale en un certain nombre d'idées qui toutes aujourd'hui ont un domaine bien défini, mais qui primitivement, je le répète, se rangeaient sous le nom de *morale*. La morale aujourd'hui se distingue parfaitement de la religion, du droit, de la politique ; elle présuppose la notion du bien et du mal, du mérite et du démérite, du devoir et le principe que toute action mérite récompense ou punition; mais il ne pouvait en être ainsi à l'époque où le mal ne se distinguait guère du bien, où leurs limites respectives n'étaient pas encore bien définies, où l'on n'avait aucune autre idée du châtiment et de la récompense que celle des récompenses et des châtiments

immédiats et physiques, où le devoir n'était point connu, où l'intérêt particulier était le seul mobile des actes de l'individu. Il ne s'agit pas de raisonner en l'air ; il faut admettre fermement que toutes les grandes idées qui font aujourd'hui l'honneur de nos sociétés ont dû forcément se créer peu à peu et qu'elles sont relativement jeunes sur la terre. Ainsi l'idée de vertu, celle de devoir, nous le constaterons, sont des idées totalement inconnues en Égypte ; il n'y avait pas même de mot pour les exprimer et l'introduction du christianisme dans la vallée du Nil ne changea rien sous ce rapport. S'il m'avait fallu m'en tenir à l'acception moderne du mot *morale*, mon œuvre eût été un article de revue et j'aurais pu y renfermer tout ce qu'on peut dire sur l'Égypte à cette occasion. Mais j'ai cru avoir mieux à faire et j'ai compris mon sujet d'une manière beaucoup plus large.

III

Mon sujet étant ainsi bien délimité, d'abord quant au point de départ, et ensuite pour tout ce qu'il renferme, ne l'étant pas moins quant à l'époque à laquelle je dois m'arrêter par le titre même inscrit en tête de cet ouvrage, car l'Égypte cesse d'être l'Égypte quand elle est conquise par les Grecs, quoique les conquérants aient conservé presque tout ce qu'ils y avaient trouvé, il me reste à dire comment je l'ai traité.

Je suis remonté aussi loin que je l'ai pu dans la période historique et, grâce à elle, dans la période préhistorique. Il est évident en effet que je le pouvais faire, car l'on ne peut raisonnablement penser que des coutumes existant, par exemple, au commencement de ce que nous appelons la période historique, aient été établies tout d'un coup dans cette période et qu'elles n'avaient aucun fondement dans la période précédente. Croire que cette méthode est illégitime

serait en même temps renier toutes les lois qui ont présidé au développement de la société. Et puisque je viens de dire que, malgré l'absence de toute autorité en faveur de telle ou telle opinion, comme les mœurs que j'expose sont encore existantes aujourd'hui en Égypte, elles doivent avoir été léguées par une époque bien éloignée, car ces coutumes sont tout à fait primitives. J'ai cru que j'avais le droit d'agir ainsi et de conclure de l'existence présente à l'existence dans le passé. En effet, il y a dans l'existence d'un peuple des heures où telle ou telle habitude peut être implantée, mais où elle ne le peut plus l'instant d'après. Évidemment, il faut certaines conditions pour la possibilité de cette implantation; mais, si ces conditions sont remplies, rien ne s'oppose plus à l'emploi de cette méthode. Si l'on voulait aujourd'hui faire prendre dans nos sociétés modernes une habitude qui rappelât le moyen âge, la chose serait heureusement impossible, tandis qu'elle eût été possible il y a six ou sept siècles; de même, si dans la société égyptienne du Nouvel-Empire, alors qu'elle s'était polie, améliorée, qu'elle avait merveilleusement progressé, on avait voulu établir, même dans le bas peuple, certains usages de superstition, par exemple, on n'y aurait nullement réussi, ce qu'on aurait fait sans le moindre doute sous l'Ancien-Empire, et ce qui n'aurait pas été possible sous l'Ancien-Empire l'eût été au contraire dans la période préhistorique. Si l'on tient compte de la lenteur avec laquelle s'établissent les habitudes sociales, on comprendra encore mieux ce problème moral. Donc, en rencontrant une coutume qui dénote la plus extrême barbarie ou, pour mieux dire, qui marque l'âge de la première enfance pour le peuple égyptien, je suis autorisé à penser que cette coutume s'est en effet établie pendant l'enfance de la nation égyptienne, car, à mesure qu'elle a grandi, elle a laissé de côté les habitudes qui étaient de l'enfance. Une fois implantées, ces coutumes se sont conservées très longtemps et même jusqu'à nos

jours, d'après le phénomène de stratification dont j'ai déjà parlé.

Après avoir exposé, d'après cette méthode entendue et pratiquée avec tout le discernement dont je suis capable, la condition de la morale égyptienne sous l'Ancien-Empire, j'ai précisé les résultats obtenus dans un chapitre sur la société à cette époque, j'entends les principaux rouages de l'organisme social; puis, comme nous possédons deux ouvrages de morale qu'on fait remonter à ce temps lointain, mais qui ne peuvent être que de l'époque suivante, j'ai fait voir dans un troisième chapitre quelles étaient les idées morales particulières répandues sous l'Ancien-Empire. Cela m'a mené jusqu'au Moyen-Empire et j'ai montré, dans un quatrième chapitre, l'éclosion première des grandes idées qui allaient donner leur fruit sous le Nouvel-Empire[1]. Mais à cette époque, les matériaux deviennent tellement nombreux que j'ai pu traiter chaque point de mon sujet dans un chapitre spécial, alors que dans la première partie de mon ouvrage j'avais ramassé tous les matériaux que je possédais pour en remplir un seul cadre.

J'ai soigneusement distingué au cours de cet ouvrage la morale publique et la morale particulière, et j'entends par cette dernière les conseils de conduite donnés dans les papyrus que nous appelons moraux. La morale publique ou générale se distingue par une élévation autrement grande que celle des papyrus moraux qui ne s'adresse qu'aux disciples, fils ou élèves du maître, et qui se fait remarquer par

1. J'ai employé ici ces expressions, courantes parmi les Égyptologues et les historiens, parce qu'elles précisaient assez bien ma pensée, quoique je leur aie donné une latitude autrement grande que la plupart des chronologistes. Pour moi, l'Ancien-Empire va de la I[re] à la XI[e] dynastie, depuis 6000 ans environ avant l'Ère chrétienne jusqu'à 3500 ans; le Moyen-Empire court sur seize ou dix-sept siècles jusque vers l'an 1800 avant notre ère, et alors commence le Nouvel-Empire thébain qui, avec les dynasties saïtes, nous mène jusqu'à la conquête persane.

un particularisme extraordinaire. Ce particularisme cependant cède un peu sous les efforts des idées montantes de la morale générale; mais toujours il en reste des traces non équivoques. Cela se comprend parfaitement de soi-même et pas n'est besoin que je m'appesantisse davantage sur un sujet aussi facile à comprendre. Je suis loin de vouloir affirmer que ces auteurs avaient tort de donner de pareils conseils à leurs disciples; nous n'avons qu'à nous interroger nous-mêmes pour savoir si nous n'obéissons pas presque toujours au proverbe qui dit: Charité bien ordonnée commence par soi-même. Il est vrai que nous avons établi une échelle des devoirs et que cette échelle est graduée de manière à laisser au plus bas degré l'intérêt personnel: les Égyptiens n'avaient point à leur service de semblable échelle, puisqu'ils ne connaissaient pas l'idée du devoir; mais ils le pratiquaient sans doute et tout au moins leur morale générale s'élevait en certains points au-dessus des intérêts mesquins.

J'ai dû assez souvent à ce propos faire observer, au cours de cet Essai, la contradiction qui existait entre les mœurs officielles, je veux dire celles que nous connaissons par la plupart des documents que nous avons, et les mœurs réelles telles que certains autres documents, en très petit nombre il est vrai, nous les montrent. J'ai cru qu'il était de mon devoir de le faire observer et l'on verra que je n'ai certes point manqué à ce que je considérais comme obligatoire. J'ai montré en effet que dans certains cas les idées de quelques-uns étaient en avance sur les idées traditionnelles et que dans d'autres cas beaucoup plus nombreux elles étaient considérablement en retard; que la pratique en un mot ne répondait pas toujours à la théorie. Je l'ai fait sans aucun embarras, je l'avoue. Je ne vois pas même comment ces faits pourraient infirmer la thèse que j'ai soutenue, à savoir que l'Égypte avait déjà conquis la plupart des grandes idées modernes. Dans nos modernes sociétés le vice n'existe-t-il point? Saurait-il le moins du monde empêcher que les moralistes aient

eu des pensées élevées ? Pas le moins du monde, je suppose. Ce qu'il m'importait de montrer surtout, c'était la pensée qui progressait, l'esprit humain qui se rendait maître des grandes idées qui devaient par la suite germer et produire de si magnifiques moissons. Le progrès de la société humaine doit commencer par l'élévation des idées d'un petit nombre avant de passer dans l'âme de la foule et de se traduire par des actes ou par des habitudes. C'est là ma conviction absolue, et je m'y suis entièrement conformé. Je ne suis pas un panégyriste, mais un historien.

Pour la diffusion extérieure des idées égyptiennes, la possibilité n'en fait pas doute un seul moment pour moi, et non seulement la possibilité, mais encore la réalité. Je crois que non seulement l'Égypte a exercé une certaine influence sur les peuples de l'Asie occidentale, non pas tant par ses conquêtes que par l'organisation politique qui suivit la conquête, — la chose est dite en propres termes dans un document que j'aurai l'occasion de citer au cours de ce travail, — mais que cette influence atteignit encore les peuples habitant au delà des bornes septentrionales de l'Égypte, dans la mer Méditerranée. Sur ce dernier sujet, je n'ai aucune preuve à donner résultant des textes égyptiens et de leur interprétation : je n'ai eu à mon service qu'un seul texte isolé, peu clair, avec l'ensemble des habitudes prises par les Égyptiens : j'ai eu en outre les traditions grecques, traditions tardives, si je m'en tenais aux auteurs des *Vies des philosophes*, quoiqu'ils soient unanimes à les affirmer, mais traditions qui remontent bien loin dans la vie du peuple grec, si je pense aux légendes et aux récits plus ou moins historiques qui nous ont été laissés par les poètes tragiques et par quelques historiens des premiers âges de la littérature grecque. Mais cependant il n'y a point là de ces preuves péremptoires qui forcent l'adhésion du lecteur. D'un autre côté, il ne faut point espérer que les pensées d'un peuple, lorsqu'elles sont adoptées par une autre nation, sont admises sans aucun de ces changements qui les

rendent plus ou moins méconnaissables. Je me suis contenté d'indiquer les points de rapprochement que je croyais voir, sans entrer dans une discussion qui aurait pu être longue. J'ai fait cette indication sans affirmer le moins du monde la filiation des idées, laissant chacun libre de porter tel jugement que sa conscience lui dictera. Cependant il y a un point sur lequel j'ai spécialement attiré l'attention, car là les rapprochements sont si nombreux et si typiques que raisonnablement on ne peut nier l'influence de l'Égypte sur les idées qui ont eu cours en Grèce; mais encore n'ai-je rien affirmé; je me suis contenté de poser tous les éléments du problème, de faire les opérations préliminaires, sans en donner la solution qui, pour moi, ne fait aucun doute.

IV

Tels sont les principes qui ont guidé ma conduite scientifique en ce travail; je dois dire un mot de la manière d'agir purement matérielle que j'ai choisie.

Je me suis servi de tous les documents d'origine égyptienne que je connaissais, sans les citer autrement qu'en donnant le titre du document dans le texte même de mon ouvrage. J'ai agi de même à l'égard des travaux des Égyptologues : j'ai bien rarement cité le nom des savants qui m'ont mis à même de composer ce travail. J'avais pour cela une double raison. D'abord, si j'avais voulu mettre dans ce volume l'*apparatus* scientifique, il m'aurait fallu ajouter la valeur de presque la moitié de mon texte au bas des pages, ce qui m'aurait pris un temps considérable et n'eût guère avancé le lecteur. D'ailleurs, je ne devais pas oublier que l'œuvre demandée, tout en restant une œuvre de haute portée intellectuelle, était avant tout une œuvre de vulga-

risation qui permît à ceux qui ne peuvent avoir recours aux documents eux-mêmes de connaître les principaux résultats des études scientifiques relativement aux idées morales dans l'ancienne Égypte. Pour ceux-là à quoi serviraient les indications bibliographiques dont je parle? Absolument à rien, si ce n'est à trouver au bas des pages des noms d'ouvrages dans toutes les langues, c'est-à-dire peu de chose. Je me suis donc abstenu.

J'avais encore une autre raison. Je suis moi-même un peu de la partie et bien souvent il m'a fallu changer des traductions que je ne croyais pas fidèles. J'ai le plus grand respect pour tous ceux qui ont travaillé à créer cette science si jeune et déjà si florissante; mais j'ai encore plus de respect pour ce que je crois être la vérité. J'ai pour principe dans tous mes travaux de ne jamais écrire une phrase qui ne soit l'expression de ma propre pensée, soit que je l'aie rendue mienne par l'assimilation, soit que j'aie cru devoir me la créer à moi-même; jamais le *Jurare in verba magistri* n'a été une raison suffisante pour moi, si je ne m'étais clairement démontré à moi-même que le maître avait raison. Au fond, c'est le principe de Descartes: ne jamais rien admettre que d'évident ou qui ne semble évident. Ce n'est point une raison pour estimer les ouvrages que j'ai pu produire plus qu'ils ne valent et je suis moi-même le premier à reconnaître que bien des choses y sont révisables. Malgré tout, j'ai dû dire dans cet *Essai* ce que je regarde actuellement comme vrai, dans l'état présent de nos connaissances sur l'Égypte. Sans doute, je peux m'être trompé, avoir ignoré tel document qui jetterait la plus vive lumière sur mon sujet: si je l'ai fait, c'est sans le vouloir; je prie mes lecteurs de me croire sur parole et d'être bien persuadés que j'ai fait mon possible pour me hausser jusqu'à la hauteur de mon sujet.

J'ai évité toutes les discussions d'après ces deux raisons, parce qu'elles n'auraient point intéressé le public auquel je

m'adresse et parce que ce n'en était pas le lieu. Ce n'est point que je n'aie quelques raisons pour étayer mon sentiment; j'en ai beaucoup, au contraire, mais qu'importerait au lecteur une dissertation philologique sur tel ou tel mot? Toutefois, il faut bien se dire que, dans une foule de cas, le sens qu'on attache à tel mot est un facteur de premier ordre dans la solution du problème philosophique ou moral qui se pose à cette occasion. Tout en évitant ces discussions, j'ai cru pouvoir prendre le sens qui convenait le mieux à la pensée égyptienne telle que je l'ai comprise, et je dois donner à cette occasion quelques mots explicatifs. Cet ouvrage n'est point bâti, comme on serait tenté de le croire, sur des textes isolés; j'ai, autant que je l'ai pu, mis tous mes soins à éviter de construire des théories philosophiques ou morales sur un seul mot, pensant que, si je l'eusse fait, le fondement n'eût guère répondu à l'édifice. Je me suis entouré de toutes les précautions possibles pour ne pas trop généraliser ce que je croyais la pensée égyptienne. Je me suis servi toutes les fois que je l'ai pu des documents peints ou sculptés, de préférence aux documents écrits. Les images sont le plus souvent moins difficiles à comprendre que les textes. Quand il m'a fallu user des textes, je n'ai employé que ceux qui étaient assez clairs et assez nombreux pour offrir un solide fondement que le premier souffle de la critique ne ruinerait pas.

Un mot sur le titre que j'ai donné à mon ouvrage. Je l'ai appelé *Essai*, non point pour l'égaler aux œuvres fameuses qui ont un titre pareil : je ne suis qu'un simple ouvrier de la pensée apportant les matériaux qu'il a sous la main pour les rendre utiles à ses frères; mais parce que ce mot répond parfaitement à la réalité. C'est la première fois qu'on a tenté de réunir en un seul ouvrage tout ce qui a rapport à la morale de l'Égypte et l'on comprendra aisément que sur ce terrain nouveau, éminemment fertile en surprises de tout genre, je ne me sois avancé qu'avec beaucoup de précau-

tions. Or, la première à prendre était de ne pas induire mes lecteurs en erreur par un titre sonore, ce qui aurait par trop senti le charlatanisme de certains auteurs, et de leur faire comprendre par ce mot *Essai* que mon œuvre était à mes propres yeux grandement susceptible de perfectionnement. Ce serait, en effet, une erreur de croire que les résultats qu'ont obtenus les Égyptologues sont définitifs; ils sont certains ou presque certains, mais nullement définitifs. Il est évident, en effet, que, sur un grand nombre de points, les traducteurs ont saisi plus que le sens général des documents qu'ils avaient à traduire; mais qui oserait affirmer à l'heure qu'il est que telle traduction des plus solides défie le changement? Personne. En outre, pour le sujet qui m'occupe plus spécialement, l'Égypte est encore trop peu connue directement, elle nous a laissé trop peu de documents, on en peut découvrir un trop grand nombre pour que les résultats auxquels je suis arrivé puissent paraître définitifs. Non, chaque année de labeur y ajoutera une parcelle de vérité, on saisira mieux que je ne l'ai pu faire les transitions qui d'une idée inférieure conduisirent à une idée plus élevée, on pourra remonter plus avant dans la connaissance des premières sociétés que je ne pouvais guère qu'entrevoir : je ne me fais aucune illusion à ce sujet; mais je crois que les idées maîtresses de mon œuvre sont profondément vraies, que l'avenir pourra démontrer plus clairement cette vérité, mais ne saura point la renverser ou la ruiner complètement. Sans doute, ce que je viens d'écrire en ce paragraphe pourra paraître malhabile à certains esprits; j'aurais pu laisser supposer à ceux qui me liront que je regardais mon œuvre comme indestructible, afin de leur donner pour une heure la même illusion; j'ai cru au contraire que leur laisser cette croyance serait une trahison, et mon caractère n'est aucunement fait pour trahir qui que ce soit. Je crois avoir le culte de la vérité; pour lui être fidèle, à cette déesse dont les Égyptiens avaient si bien

compris le rôle, j'ai dû faire bien des sacrifices, sacrifices inconnus d'autrui qui m'ont été cent fois plus pénibles que ceux qui ont pu paraître au dehors de ma vie; je l'aime pour elle-même et je sais fort bien que, sortie toute nue de son puits, elle ne peut me récompenser des biens vulgaires de ce monde.

En écrivant cette œuvre, j'ai souvent pensé à la fin du genre humain, au progrès indéfini, au bien-être que fait naître ce progrès. J'ai toujours eu devant mes yeux les premiers ouvriers de cette œuvre immense. J'ai vu que toujours elle est partie de haut et s'est étendue jusqu'aux plus bas degrés de l'échelle sociale. J'ai pu constater presque toujours que la pensée première qui avait fait naître ce progrès était une pensée solitaire qui a fait son chemin dans la foule, malgré l'opposition de ceux qui auraient dû en être les plus fervents patrons. Lorsqu'elle est tombée à la foule, il y avait bien longtemps sans doute qu'elle avait commencé de descendre l'échelle sociale. J'ai pu tout à loisir être le témoin des efforts qu'il a fallu tenter et de la persévérance qui a été nécessaire pour faire accepter du bas peuple ce qui lui était profitable, ou plutôt ce qui devait lui être profitable. Quelquefois cependant, j'ai été témoin des efforts que cette foule faisait pour se tirer elle-même de la misérable position dans laquelle on la tenait enchaînée. Et en voyant ces efforts, cette incapacité misérable de la multitude s'agitant et se démenant dans les liens qui la retenaient et dont elle ne pouvait réussir à se débarrasser, car les oppresseurs qui avaient intérêt à la voir dans cet état d'esclavage étaient bien forts, mon cœur s'est ému et je me suis senti bien des fois monter aux lèvres le mot de l'Évangile : *Misereor super turbam*. Ce sont cependant ces générations pauvres, moissonnées par milliers et couchées dans la poussière du passé, qui ont été les premières au travail, qui ont enduré le poids du jour et de la chaleur, c'est à elles que nous devons tout ce que nous sommes; car, si elles n'avaient pas fait effort pour sortir de

la tristesse de leur état natif, où en serions-nous aujourd'hui, où en serait cette civilisation dont nous sommes si fiers? Il est plus que probable que nous en serions restés à ce que nous appelons aujourd'hui la barbarie des tribus de l'Afrique équatoriale, si même nous y avions atteint.

Soyez donc remerciées, ô vous toutes, générations des ouvriers de la première heure qui êtes tombées dans l'oubli et dont personne ne s'occupe. Pour retrouver la trace de noms que n'a pas conservés la reconnaissance des hommes, il faut faire un effort réflexe; car rien n'indique votre passage sur la terre, sinon la réflexion, et encore tout ce que l'on peut arriver à savoir, c'est que vous avez dû exister autrefois. L'homme a eu mieux à faire, il a préféré conserver les noms de ses pires ennemis, de ceux qui l'ont traîné sur les champs de bataille, qui ont sacrifié aux dieux de leur orgueil ou de leur férocité des millions d'hécatombes humaines : c'est à ces héros qu'il accorde son admiration. Pour vous, pauvres immolés qui n'avez été qu'un jouet entre leurs mains puissantes, il n'a que mépris dans son histoire officielle, il ne parle qu'en haussant les épaules de votre barbarie primitive, que le sourire aux lèvres de vos tentatives avortées de grève, de vos essais de révolte, il rit de votre faiblesse qu'il nomme lâcheté; d'instinct, il est avec vos oppresseurs. Il ne veut pas reconnaître les efforts que vous avez faits pour sortir de la triste position où vous avaient confinés la nature et les habiles parmi vos semblables. Pour moi, qui suis sorti de l'humble foule que l'on dédaigne, qui ne renie point mon origine, qui suis fier de la force que j'ai puisée dans le sein de la nature ma mère, comme le géant de la Fable, je viens à vous, je viens vous apporter le salut de ma faible pensée et reconnaître toute votre simple grandeur. N'eussiez-vous fait que succomber sous la force, vous eussiez mérité d'être appelés martyrs ; mais vous avez fait plus et, ce livre en sera la preuve, vous avez lutté, vous avez monté peu à peu cette voie douloureuse, les échelons de la vie sociale et, ce faisant, en combattant toujours, en

paraissant succomber le plus souvent, mais en n'étant jamais vaincus, vous avez permis à ceux qui sont venus après vous dans la vie de récolter le fruit tardif de vos peines et de vos sacrifices. Soyez donc bénis, ô pauvres morts ignorés, et que cet hommage de mon admiration soit la récompense de vos labeurs. C'est vous qui avez inconsciemment créé nos sociétés modernes par votre endurance et vos douleurs, c'est à vous que nous sommes redevables des quelques conquêtes que nous avons faites; si vous avez souffert, c'est pour d'autres, et nous sommes les heureux bénéficiaires de vos peines et de vos privations. Il ne sera pas dit au moins qu'après avoir écrit cette longue histoire de votre esclavage, je ne vous aurai pas payé le tribut auquel vous avez droit, et si votre nom n'est pas souvent prononcé au cours de cet ouvrage, il est au fond de tout ce qui s'y trouve. Un jour viendra sans doute où l'hommage que je vous rends ne sera plus solitaire et où l'humanité désabusée saura vénérer ses saints et ses martyrs véritables. Mais ce jour est encore loin, car les hommes d'aujourd'hui semblent avoir honte de leurs ancêtres. En attendant, dormez paisiblement votre sommeil; mais soyez assurés que tôt ou tard justice vous sera faite, que l'homme ouvrira les yeux et saura reconnaître qui lui a été nuisible et qui lui a été profitable : alors on vous honorera, alors on vous bénira comme vous méritez d'être bénis et honorés.

Paris, 25 novembre 1892.

ESSAI

SUR

L'ÉVOLUTION HISTORIQUE

ET PHILOSOPHIQUE

DES IDÉES MORALES DANS L'ÉGYPTE ANCIENNE

CHAPITRE PREMIER

COMMENCEMENT DES IDÉES RELIGIEUSES ET MORALES DANS L'ANCIENNE ÉGYPTE

Pour juger de la distance parcourue il faut, en toute chose, connaître d'abord le point de départ et le point d'arrivée : entre ces deux points extrêmes, le chemin s'étend dans toute sa diversité, avec les multiples tours et détours qu'il présente, les côtes qu'il faut gravir et les vallées où il faut descendre. Si le voyage est difficile, du moins il présentera des agréments et payera, par le plaisir qu'il procurera, la peine qu'il aura coûtée.

Les divers Égyptologues qui ont acquis du renom dans leur science particulière n'ont pas accompli le voyage à travers les idées morales de l'ancienne Égypte ; ils ont par-ci par-là posé quelques jalons sur la route qu'il faut tenir, mais aucun d'eux n'a su tracer un chemin qu'il ne voulait pas suivre. C'est que tous les efforts se heurtaient à une impossibilité absolue : on avait voulu faire de l'Égypte ancienne, de son histoire, de ses pensées religieuses et morales, de ses arts, du développement progressif de sa civilisation, de tout

enfin ce qui constitue la vie d'un grand peuple, un seul bloc, sans reconnaître que le peuple égyptien, comme tous les peuples qui ont un moment paru sur ce globe, avait progressé : il fallait tout prendre d'une pièce, et alors certaines idées paraissaient contradictoires les unes aux autres, des conflits qu'on ne savait comment résoudre s'élevaient à chaque instant devant le tribunal de l'historien qui, au milieu de ce chaos désordonné, ne sachant où s'appuyer pour rencontrer un terrain solide sur lequel il pourrait asseoir ses jugements, prenait alors le parti de dire que, dans la vallée du Nil, tout était encore dans l'état primitif et chaotique, et que, si quelques idées semblaient émerger au milieu de cet abîme, il y en avait un trop grand nombre d'autres qui se montraient irréductibles à l'analyse.

D'un autre côté, certains savants, préoccupés avant tout de retrouver nos idées actuelles dans les idées de l'ancienne Égypte, n'avaient voulu regarder dans la civilisation égyptienne que les côtés qui se rapprochaient de notre manière de voir contemporaine et avaient négligé tout le reste. Je ne parle pas de ceux qui, appliquant aux idées égyptiennes des mots d'un sens aujourd'hui très précis, dénaturaient complètement ces idées par le nom dont ils les décoraient une à une : sans doute, pour un moment, ils pouvaient exciter autour de leur nom un bruit de science vide et faire illusion aux gens qui, n'approfondissant rien, s'offrent comme une proie toute prête pour le premier charlatan venu ; mais une fois que la critique est venue, d'un léger coup d'épingle, elle a crevé ces théories prétentieuses, bulles de savon qui s'offraient comme un ballon tout gonflé de science, et, du coup, la vérité se faisant jour, l'édifice d'erreur, élevé à si grands frais d'imagination, s'est doucement laissé glisser jusqu'à terre. On comprendra fort aisément que les œuvres sorties de cette école ne m'ont été utiles à rien.

Les deux sortes d'auteurs dont je viens de parler, quoique préoccupés de buts d'apparence diverse, étaient cependant

partis d'un même principe, et ce principe étant faux, il n'y a pas à s'étonner que les conséquences hâtives qu'on s'était empressé d'en tirer aient été fausses également. Ce principe était que jamais l'Égypte n'avait progressé et qu'elle avait toujours été identique à elle-même. Un examen trop rapide des principales productions du génie égyptien avait d'abord paru favorable à cette théorie et l'on avait jeté aux quatre vents du monde des idées spécieuses qui, tout d'abord adoptées et avidement saisies par les esprits en quête d'arguments apologétiques, avaient obtenu une fortune qu'elles ne méritaient pas. C'est ainsi qu'on a presque partout répété, sur la foi d'un texte mal compris, que la femme égyptienne était un réceptacle d'iniquités et un sac de fraudes; les apologistes se sont emparés de ce texte bienheureux afin de prouver que les femmes égyptiennes ne valaient pas grand'chose et d'expliquer les propositions malsonnantes que la femme de Putiphar fait au chaste Joseph. C'était vraiment jouer de malheur; car une étude plus attentive et plus grammaticale du texte égyptien a montré qu'il s'agissait de tout autre chose[1]. Cet exemple pris entre mille suffira pour montrer quelle confiance peuvent mériter des auteurs ou des savants qui, préoccupés d'une idée, sacrifient tout à cette idée, sans plus s'occuper des droits de la vérité vraie.

Le fait est, au contraire, que l'Égypte a suivi, comme tous les autres peuples, la loi qui veut que toute chose en ce monde ait un commencement, un milieu et une fin: un commencement où la vie s'affirme, où l'être s'organise et se développe; un milieu où, dans sa sphère, il atteint la limite extrême des progrès que comporte le jeu des causes qui agissent en lui; une fin où il descend, quelquefois bien rapidement, le chemin qu'il a si péniblement gravi, jusqu'à qu'à ce qu'il ait complètement ou presque complètement

1. J'aurai l'occasion de citer plus loin ce texte et de faire observer l'inexactitude de semblables raisonnements ou rapprochements.

disparu de la surface du globe. La loi du progrès est une loi fatale qui préside à la formation de tous les peuples vraiment dignes de ce nom ; elle est la seule raison suffisante de leur subsistance sur la terre, car elle est en quelque sorte traversée par la loi de la concurrence vitale, ou la loi du plus fort, et un peuple qui ne progresse plus doit forcément céder la place aux nations plus jeunes, plus vigoureuses, qui ont plus à produire parce qu'elles sont susceptibles de plus apprendre. Or, le peuple égyptien qui a eu une durée historique d'environ six mille sept cents ans[1] aurait offert un phénomène unique au monde, celui d'un peuple ayant acquis très rapidement une belle civilisation et restant immobile au milieu de ses conquêtes. Ce phénomène lui-même eût été contraire aux lois qui régissent la nature humaine; car le progrès n'est que la continuité toujours agissante de causes le plus souvent ténues qui échappent aux yeux du vulgaire et dont les effets ne sont aperçus, par les changements qu'elles ont apportés dans la société humaine, que longtemps après qu'elles ont commencé d'être en jeu : à ces époques lointaines surtout il était complètement impossible que des changements immenses se fissent tout à coup, dans un laps de temps très restreint, le progrès social ne consistant pas dans la découverte d'une idée quelconque par un esprit solitaire, mais dans l'utilité pratique de cette idée connue et acceptée par le plus grand nombre, ou tout au moins par un très grand nombre de membres de cette société.

Si donc l'Égypte, pas plus qu'un autre pays, n'a pu se développer en dehors de ces lois, si elle a progressé vers un but toujours plus élevé, c'est dire qu'elle a dû partir de bien bas, d'un état de civilisation à peine rudimentaire pour gravir un à un les échelons de la civilisation matérielle,

1. Je compte six mille ans depuis la I[re] dynastie jusqu'à notre ère, et sept siècles depuis cette ère jusqu'à l'invasion des Arabes. L'Égypte ne se ressemble dès lors que de très loin.

comme de la civilisation morale. Cette conclusion, tirée des lois qui président à l'évolution humaine, est confirmée *a posteriori* par l'étude attentive des idées religieuses et morales aussi loin que nous pouvons remonter le cours des siècles, c'est-à-dire à l'époque des premières dynasties égyptiennes ou de ce qu'on nomme l'Ancien-Empire égyptien.

Quoique, sous les premières dynasties, au moment où s'ouvre pour nous avec certitude l'histoire d'Égypte, la société fût déjà toute constituée dans ses lignes essentielles, et quoique déjà un certain nombre de découvertes eussent été faites dans l'industrie comme dans la science primitives, cependant les idées religieuses étaient bien loin d'avoir atteint une élévation parallèle; car les hommes progressent plus rapidement dans les choses où l'utilité pratique est tangible et immédiate que dans les choses spéculatives du domaine de la pure intelligence. L'héritage du passé pèse lourdement sur les épaules des générations qui arrivent successivement à la lumière et qui, malgré tous leurs efforts, ne peuvent parvenir à s'en débarrasser que tardivement. C'est ce qui est arrivé en Égypte.

La première notion que se firent les Égyptiens de la divinité, celle du moins que nous pouvons contrôler, n'était pas d'un ordre très élevé : comme chez les peuplades actuelles du centre de l'Afrique, le fétichisme était le souverain maître de l'Égypte au commencement de cette époque. Les premiers habitants de l'Égypte, ainsi que les premiers hommes, avaient regardé comme des dieux tout ce qui leur avait paru surprenant, extraordinaire, tout ce qu'ils n'avaient pas pu immédiatement s'expliquer. Ils avaient passé par tous les états par lesquels ont dû passer les autres peuples, ainsi que je l'ai expliqué dans l'*Introduction* de cet ouvrage; le sacerdoce était né de la belle découverte qu'il fallait un intermédiaire entre les Puissances et l'homme, la superstition raisonnée régnait alors en maîtresse, je veux dire à une époque

préhistorique dont nous retrouvons aisément les traces dans l'Égypte pharaonique.

C'est à cette époque de son histoire, sous l'Ancien-Empire, que furent formées les divisions administratives de l'Égypte et qu'on partagea son territoire en un certain nombre de petites principautés qu'on appela plus tard du nom de nomes. Chaque nome avait sa divinité protectrice dont le culte était reconnu dans les villages qui en dépendaient; chaque ville ou village avait en outre ses dieux particuliers auxquels on rendait un culte local. Nous ne connaissons les dieux particuliers des villes ou des villages qu'à une époque trop tardive pour pouvoir assurer qu'ils existaïent déjà à la période dont je m'occupe ici; mais nous sommes plus heureux pour les dieux des nomes, car les noms de ces dieux primitifs ont subsisté à travers un grand nombre de siècles et subsistaient peut-être encore au moment ou le christianisme s'empara de la vallée du Nil.

Je ne veux point entreprendre de citer ici les noms des divers nomes de l'Égypte; cependant il sera bon, pour édifier mes lecteurs, d'en citer quelques-uns, comme celui du Chacal, celui du Lièvre, celui de la Gazelle, celui du Crocodile, celui de l'arbre *Iôtẹf* qui fut ensuite partagé en deux, celui de l'*Iôtẹf* supérieur et celui de l'*Iôtẹf* inférieur. Les noms des divers animaux, comme celui de l'arbre, énumérés ici, étaient ceux des divinités protectrices adorées par les habitants de chacun de ces nomes. Dans certains autres centres de l'Égypte, comme à Esneh, la *Latopolis* des Grecs, on adorait la perche, ou le poisson *Latus*, ce qui fit plus tard donner ce nom à la ville principale de ce canton. Dans d'autres villes on adorait d'autres arbres ou d'autres poissons. Ce culte était avant tout local, car les habitants de certains nomes de l'Égypte faisaient une guerre acharnée aux dieux de leurs voisins, aux crocodiles par exemple, pendant que ces amphibies étaient adorés, soigneusement entretenus et même apprivoisés dans d'autres parties de la terre

égyptienne, et cela non seulement à l'époque dont il est question dans ce chapitre, mais pendant toute la durée de l'Empire égyptien; car une superstition une fois entrée dans la terre d'Égypte n'en sort plus et l'on a grande chance de la trouver encore vivante lorsque cet Empire a disparu. Aussi est-il facile de comprendre comment Juvénal, confondant ensemble l'histoire des dieux grecs et des dieux égyptiens, ait pu, de sa puissante et mordante ironie, stigmatiser le culte rendu par l'Égypte aux arbres et aux animaux, n'ayant que le tort d'appliquer indifféremment à toutes les classes de la société égyptienne ce qui n'était vrai, à son époque, que des classes inférieures.

Si, non contents de ces réflexions, sur l'idée que les Égyptiens se faisaient d'abord et en général de la divinité, nous en recherchons la confirmation dans les faits de la vie civile, sociale et politique, nous y trouverons, non pas seulement une confirmation isolée ou presque isolée, mais plusieurs séries de faits qui viennent témoigner chacune à leur rang de la profonde vérité de ces vues. Si les puissances supérieures, hostiles à l'humanité en général et à chaque Égyptien en particulier, avaient vraiment aux yeux des habitants de la vallée du Nil le pouvoir que je leur attribue, nous devons trouver en effet une foule de preuves de cette croyance en un pouvoir imaginaire. Aussi ne manquons-nous point de les y trouver. Prenons pour exemple les diverses maladies qui s'appesantissent sur l'homme : nous savons aujourd'hui que nulle de ces maladies ne se produit sans cause et que l'art de la médecine consiste précisément à en trouver tout d'abord la cause afin d'en atténuer, sinon d'en faire disparaître complètement les effets; mais à l'aurore de la vie humaine, les malheureux représentants de l'humanité ne pouvaient avoir notre expérience acquise, après tant de siècles écoulés, au prix de millions et de millions de vies humaines sacrifiées. En constatant la maladie qu'ils ne pouvaient savoir occasionnée ou produite par des causes qui leur échappaient,

que pouvaient-ils croire, sinon qu'ils étaient en butte à quelque invisible ennemi, à ces puissances mauvaises et jalouses de l'homme qui faisaient consister tout leur bonheur dans le malheur des êtres humains? Aussi, non seulement les maladies qui furent plus spécialement nommées par la suite possessions des malins esprits, mais toutes les maladies sans aucune exception, étaient passées au compte de ces êtres méchants, sous les diverses formes et les noms divers d'envoûtements, de sortilèges, de maléfices, de possessions ou d'obsessions. Le malade était possédé par le dieu méchant qui était à la fin parvenu à s'emparer de sa personne : si l'on ne réussissait pas à le chasser, c'était fait du patient.

De cette croyance dérivent les recettes magiques et médicales contenues en si grand nombre parmi les documents qui nous sont parvenus de la science égyptienne. Ces recettes médicales étaient la plupart du temps inoffensives, quelquefois elles pouvaient être salutaires: bien rarement, si même quelquefois, elles faisaient du mal; car l'expérience dut arriver de très bonne heure, même avant l'époque historique, à ne faire employer dans la médication que des substances inoffensives ou salutaires. D'ailleurs ces substances ne comptaient presque pour rien aux yeux des médecins et des malades. Il en était tout autrement des recettes magiques dont la vertu pouvait mettre en fuite l'esprit possesseur et qui, dans les croyances populaires, obtenaient certainement leur effet, si elles étaient récitées ou accomplies selon toutes les données et les recommandations liturgiques, en élevant la voix sur telle ou telle syllabe, en prononçant fortement telle ou telle imprécation. C'est ce que les Égyptiens appelaient être *juste de voix:* grâce à cette justesse de voix dont ils dotaient ensuite tous les dieux, ils réalisaient par la parole tout ce qu'ils souhaitaient[1].

1. Cette expression *juste de voix*, en égyptien *ma-khérou*, comme on transcrit d'ordinaire, a donné lieu aux interprétations les plus

Dans la vie ordinaire, les Égyptiens ne pouvaient faire aucun pas sans se munir d'amulettes, de phylactères, de formules magiques arrêtant et stupéfiant les ennemis qui les menaçaient sans cesse. Un papyrus du musée de Leiden est rempli d'incantations magiques où l'on voit qu'est adjuré le mort ou la morte, l'esprit mâle ou femelle, l'ennemi ou l'ennemie qui avait implanté la maladie chez le malade, de sortir au plus vite de celui qu'il possédait, en vertu des paroles magiques récitées ou des actions magiques accomplies. Traversait-on le Nil, il fallait savoir les paroles qui paralysaient au fond des eaux le crocodile rendu immobile, alors qu'il eût été si heureux de dévorer quelqu'un des

diverses. Comme on trouve cette expression surtout appliquée aux morts, les premiers Égyptologues qui la rencontrèrent et tentèrent de l'expliquer, la traduisirent par *justifié* en l'appliquant uniquement aux défunts sortis indemnes du jugement qui avait lieu par-devant Osiris; ce fut là l'explication de Théodule Devéria, laquelle fut ensuite adoptée par E. de Rougé. Puis, cette première traduction ne sembla pas assez métaphysique aux Égyptologues qui formèrent la seconde génération des savants qui virent la restauration des études égyptologiques opérée par E. de Rougé; on chercha mieux et on traduisit par *vrai de parole*, en faisant observer que le soleil était *vrai de parole* contre ses ennemis et les renversait par son seul *verbe*, mais en oubliant que c'était parce que le dieu Râ, ou le Soleil, récitait les incantations magiques contre ses ennemis avec toutes les prescriptions liturgiques et par conséquent avec une grande justesse de voix, que ses ennemis étaient renversés à terre sans force et sans vertu. On voulait tirer de cette traduction des conclusions transcendantes pour la philosophie égyptienne, alors que la pensée égyptienne, encore tout enveloppée des ténèbres primitives dont elle avait fort à faire pour se débarrasser, employait déjà couramment cette expression à une époque où elle était encore bien loin de faire des spéculations philosophiques. Après ces deux explications qui ne tenaient nul compte des divers âges de la pensée en Égypte, on a enfin trouvé la véritable explication en traduisant mot pour mot l'expression égyptienne. Cette dernière explication a pour elle non seulement le sens philologique des mots, mais encore que ce sens s'applique très bien à tous les passages où l'on trouve l'expression de *makhèrou*, qu'il s'agisse des dieux, des hommes ou des morts.

bestiaux ou des bergers qui traversaient le fleuve à la nage, la voracité de l'animal lui infligeant ainsi un véritable supplice de Tantale. Marchait-on sur le sol ou travaillait-on dans les champs, il fallait savoir les paroles qui charmaient le serpent, le terrible serpent *urœus*, ou la vipère à cornes, ainsi que le scorpion dont la blessure était d'autant plus à craindre qu'elle agissait beaucoup moins vite et que presque toujours le résultat était absolument le même. Était-il question pour l'habitant de la vallée du Nil de se bâtir une maison, il devait tout d'abord arroser le terrain du sang d'une victime afin de chasser toutes les influences mauvaises qui avaient élu ou qui auraient pu élire domicile sur le terrain choisi et causer à l'occupant les plus graves embarras. La première pelletée de terre que l'on arrachait au sol pour creuser les minces fondements que nécessitait la maison égyptienne était consacrée à couvrir le pied d'un arbre que l'on plantait dans la cour intérieure du logis et qui devait servir à protéger la maison contre les influences néfastes[1]. Ce n'était pas encore assez : on devait avoir grand soin de réserver dans les murailles de la nouvelle maison deux trous destinés à loger deux couleuvres inoffensives qui l'habiteraient conjointement avec la famille de l'homme qui bâtissait la maison et la garderaient contre ses ennemis, tout comme dans les contes de fées ou dans les *Mille et une Nuits* il y a toujours un dragon, c'est-à-dire un serpent, préposé à la garde des trésors[2]. Si tout cela ne paraissait pas suffisant au propriétaire pour se croire en sûreté, il pouvait

1. Cette coutume s'est conservée encore aujourd'hui et il n'est pas rare de voir des palmiers plantés dans l'intérieur des maisons, tout comme on en voit dans les rares représentations qui nous sont parvenues des maisons égyptiennes.

2. Cette coutume existe encore aujourd'hui en Égypte, et c'est elle sans doute qui a donné occasion aux actes qui nous semblent tellement surprenants des psylles qui vont par les maisons à la recherche des serpents : ils savent en effet qu'il y en a et, grâce à leurs sifflements,

encore à son choix suspendre à l'entrée de sa maison, les pieds, les mains ou le phallus de ses ennemis vaincus, y attacher les crânes des victimes égorgées, comme quelques chasseurs en Europe clouent encore aux portes de leur maison ce qu'ils regardent comme le trophée de leur chasse, sans songer un seul instant qu'ils obéissent inconsciemment à d'anciennes idées superstitieuses. Enfin pour obvier aux ravages que pouvait faire le *mauvais œil* qui jetterait un regard d'envie sur la nouvelle construction, on faisait mettre parfois des inscriptions sur le pylône d'entrée; ces inscriptions, comme *Panofer, bonne maison,* sauvaient le maître du logis par l'invitation muette qu'elles faisaient aux passants de ne pas envier le bonheur de celui qui la possédait, en faisant entendre qu'il avait bon cœur et qu'il était hospitalier[1].

S'il s'agissait de bâtir un temple, les précautions devaient être encore plus minutieuses. On ne pouvait en commencer la construction que le sixième jour du mois. Le roi devait en labourer le pourtour et le parsemer de sable rouge, piocher la terre pour amener l'eau, mouler une brique de terre mouillée, tasser une pierre dans les fondations, répandre autour de l'emplacement une sorte de parfum qui

ou aux actes que leurs pères leur ont appris et qu'ils savent faire valoir, ils attirent les serpents hors de leurs trous. C'est l'enfance de l'art.

1. La crainte du mauvais œil est encore plus vivante en Orient, et particulièrement en Égypte, qu'en Italie. Par crainte du mauvais œil, les femmes égyptiennes laissent leurs enfants croupir dans la saleté la plus rebutante, afin qu'on ne leur porte pas envie; certains bouchers du Caire ne mettent jamais leur viande à l'étal, de peur que quelque passant ne la regarde avec envie et ne la souille du mauvais œil, ce qui pourrait causer les plus graves inconvénients aux consommateurs d'abord, et au boucher lui-même; enfin les femmes égyptiennes ne peuvent se regarder dans un miroir sans réciter aussitôt la formule qui les garde contre leur propre fascination. Tous ces détails me sont connus, soit par ma propre expérience des mœurs égyptiennes, soit par l'ouvrage de Lane, *The modern Egyptians*.

le purifiait, aux quatre angles de l'édifice déposer des lingots d'or et des pierres précieuses, enfin arroser le tout du sang d'un oiseau dont on avait préalablement coupé le cou. Primitivement c'était même une victime humaine qu'exigeaient le dieu et la félicité du temple.

Les sacrifices humains n'étaient pas, en effet, inconnus à l'Égypte, même à une époque où la civilisation était pleinement développée, comme la XVIII[e] dynastie : à plus forte raison dut-il en être ainsi lorsque l'Égypte sortait à peine de la barbarie. S'il faut ajouter foi aux auteurs coptes, ils auraient encore été pratiqués au IV[e] siècle de notre ère, et les auteurs arabes prétendent même que ce fut le conquérant de l'Égypte, 'Amr, qui abolit définitivement la coutume barbare où l'on était de sacrifier une jeune fille au Nil, en la plongeant chaque année dans les flots de l'inondation pour s'assurer une bonne récolte, et les traditions conservées jusqu'à ce jour dans la fête qu'on nomme la *Coupure du Khalig*, ou du canal du Caire, semblent bien être le prolongement d'une ancienne cérémonie. Quoi qu'il en soit, il est certain que sous la IV[e] dynastie, le roi Khoufou, le Chéops des Grecs, mit à mort en l'honneur de son dieu, les chefs des tribus vaincues au Sinaï. Sous la XVIII[e] dynastie et jusque sous la XX[e], les sacrifices humains étaient toujours connus et pratiqués en Égypte, comme l'un des devoirs les plus importants de la religion. Une stèle, connue dans la science sous le nom de stèle d'Amada, nous a conservé le récit de l'acte que fit l'un des Aménophis après une bataille gagnée : il ordonna de ramasser toutes les mains et toutes les têtes des ennemis vaincus et de les transporter à Thèbes où il les fit suspendre aux murs de la ville; puis, il fit rassembler les captifs et leur cassa la tête à coups de massue. Rien n'est plus fréquent dans les grands bas-reliefs qui décorent les murs de certains temples que de voir le Pharaon ayant réuni dans sa main gauche les chevelures de ses ennemis vaincus, leur fracasser la tête à coups de matraque

en l'honneur de la divinité du temple, de son père Amon, s'il se trouvait à Thèbes. Pour assurer la victoire aux troupes égyptiennes, le Pharaon devait, avant la bataille, boire un vase rempli d'eau et de vin rouge pour imiter le dieu Horus qui avait bu le sang de ses ennemis. Évidemment c'est là une coutume barbare adoucie, et, pour imiter vraiment le dieu, le Pharaon devait tout d'abord, même aux commencements de la civilisation, donner l'augure favorable de la bataille en buvant du sang humain.

Tous ces actes de superstition grossière sont encore vivants dans l'intérieur de l'Afrique : ils firent jadis partie de la civilisation européenne à une époque dont il est impossible de fixer la date, même approximativement. Ce n'est ni plus ni moins que le fétichisme en action. Aussi ne devons-nous pas être surpris, devant ces faits et devant l'interprétation que leur donnaient les prêtres égyptiens, de trouver en Égypte l'existence de ce qu'un Égyptologue français, Chabas, a nommé le calendrier des *jours fastes et néfastes*. Ce calendrier embrassait toute l'année et avait la prétention de définir ce qu'il était permis et ce qu'il était défendu de faire en tel ou tel jour, ou en telle ou telle partie de certains jours. Chaque jour était divisé en trois parties qui pouvaient être toutes trois bonnes, pour employer l'expression même du texte égyptien, ou toutes trois mauvaises, comme deux de ces divisions pouvaient aussi être bonnes contre une mauvaise, ou mauvaises contre une bonne. Les mauvaises de ces divisions étaient celles où les puissances contraires à l'homme avaient le pouvoir sur la terre ; les bonnes étaient au contraire celles où les dieux amis de l'homme triomphaient de leurs adversaires. On avait rattaché, tant bien que mal, ces diversités d'influences aux récits mythologiques des différends qui, dans le panthéon égyptien tout comme dans le panthéon grec, s'élevaient parfois entre les grands dieux, ou à certains épisodes de la passion d'Osiris, de sa mort par le fait de son adversaire Set, ou à ceux de la guerre que le

fils d'Osiris et de sa sœur Isis, le dieu Horus, fit à Set pour venger son père. Par exemple, le jour où la déesse Isis, en grande colère contre le dieu Râ, fit mordre celui-ci par un serpent qui obéissait à ses incantations, était un jour néfaste dans lequel il fallait bien se garder de sortir de sa maison sous peine d'être piqué par quelque reptile venimeux. Quiconque naissait en ce jour était prédestiné à une mort subite; il ne pouvait y échapper quelque grand soin qu'il prît de se mettre à couvert. De même il fallait se tenir tranquillement enfermé dans sa maison à telle heure où la terre était livrée aux revenants, aux spectres, à tous les esprits qui n'avaient plus d'autre ressource que de courir la vallée du Nil, à la recherche de la nourriture dont ils étaient privés; malheur alors à ceux qui se trouvaient sur leur passage, car ces esprits, spectres, revenants, comme de véritables vampires, le renversaient et se repaissaient de son sang. Les faits qui avaient donné naissance à ces superstitions étaient certainement locaux, mais la cause était générale et, si la superstition variait en chaque village, cette cause était la même dans toute l'Égypte. Si nous ne possédons qu'une recension relativement nouvelle de ce calendrier, ce n'est point une raison pour ne point croire qu'il n'avait pas été en usage dans la première phase de l'évolution religieuse.

L'Égypte fut donc livrée au fétichisme et à la superstition la plus grossière: tout ce qui vient d'être dit le prouve surabondamment. A cette époque reculée des commencements de l'Ancien-Empire, à peine si une lueur éclaire tant soit peu les croyances fétichistes: cette lueur se trouve dans la croyance à la survivance du défunt qui commence à s'affirmer; mais cette croyance est encore bien grossière. Sans doute on élève dans la seconde partie des premières dynasties des monuments grandioses qui sont demeurés jusqu'à nos jours, et ces vastes, grandioses constructions, ces immenses solitudes, comme les appelle l'auteur du *Livre de Job*, ont pour but d'être la sépulture des Pharaons; mais,

outre que les premiers de ces monuments ne contiennent pas une seule inscription, sinon les marques de carrière qui devaient faire distinguer les pierres appartenant à tel ou tel édifice, les pyramides qui ferment cette ère de constructions cyclopéennes nous apportent des données qui montrent combien la pensée de l'homme à une époque préhistorique inconnue aurait été misérable : on parle d'excréments auxquels peut être réduit le mort pour sa nourriture, d'urine pour sa boisson, etc. Les croyances égyptiennes sur ce point se sont un moment bornées à admettre qu'un être matériel, le *double* du corps, survivait à la personne défunte : ce double vivait près du cadavre, ne pouvait guère s'en éloigner et demeurait presque rivé au sarcophage, tant qu'on prenait soin de lui procurer de la nourriture. Cependant dès cette époque on était persuadé que, dans certaines circonstances, on pouvait apercevoir une image du défunt, entourée d'une sorte de lumière pâle qui la rendait visible et inspirait en même temps l'effroi : c'est la lumière qui entoure encore aujourd'hui les revenants, lumière blanche, sans éclat ni rayonnement, froide et pâle comme la mort elle-même. Cette sorte de revenant que les Égyptiens appelaient le *Lumineux*, *Khou*, était appelée à devenir par la progression des idées l'âme bienheureuse que les époques postérieures connaîtront. La momification n'était point encore inventée, du moins sous la forme que nous lui connaissons ; les morts, et je parle ici seulement des riches et des puissants parmi les Égyptiens, car le commun du peuple n'avait aucun droit à obtenir après la mort un meilleur sort que pendant la vie et aux coûteuses cérémonies qui composaient les funérailles égyptiennes et faisaient revivre le *double* ; les morts, dis-je, étaient placés, nus quelquefois dans leurs grands sarcophages de granit, quelquefois recouverts d'étoffes de laine : on n'a retrouvé trace aucune des bandelettes si nombreuses dont plus tard on devait entourer le cadavre, ni vestige quelconque des aromates qui furent employés dans la suite. Le

tombeau n'est meublé que d'une façon fort grossière, d'un mobilier de poteries à peine dégrossies, comme on en devait posséder aux premiers temps de la civilisation. Dans les trois grandes pyramides et dans les petites qui avaient été construites sur le plateau de Gizeh, on n'a jamais rien trouvé qui permette de conclure autre chose.

Voilà ce que permettent d'entrevoir sur la pensée religieuse primitive de l'Égypte les monuments qui nous en montrent en même temps les progrès. Nous ne possédons pas en effet de document qui nous fasse voir le fétichisme régnant seul, mais seulement des documents qui nous montrent le fétichisme allié à d'autres conceptions. La pensée de l'historien peut seule les analyser pour mettre d'un côté ce qui appartient à l'époque primitive, et de l'autre ce qui appartient à l'époque suivante. Parmi les idées de cette seconde époque, il faut faire observer tout d'abord la déification de l'homme. Les Égyptiens de cette époque avaient déjà hérité d'une longue suite d'idées amassées une à une par leurs aïeux : la famille s'était développée, fortifiée et faisait le fonds indestructible de la société. Nous verrons plus tard quelle fut la constitution de la famille en Égypte, mais dès à présent je peux dire qu'elle reposait tout entière sur le culte des ancêtres, comme dans l'Inde, comme en Grèce, à Rome et encore aujourd'hui en Chine. Le premier fondateur de la famille devient le dieu particulier de la famille, on lui rend un culte journalier, comme nous le verrons, et on prend grand soin de l'invoquer dans les situations critiques. Ce fut sans doute là une seconde phase de la pensée religieuse. Que parmi ces dieux tutélaires de la famille quelques-uns se soient fait remarquer par l'éclat des services rendus ou par la puissance du clan ou de la tribu qu'ils avaient fondée, c'est ce qui, je pense, n'étonnera personne, ce qui au contraire paraîtra plus que vraisemblable à tout esprit qui réfléchit. De cette situation privilégiée à une vénération générale d'un nome, d'une partie de l'Égypte et de l'Égypte

tout entière, il n'y avait qu'un pas à franchir successivement, et ce pas fut franchi dès l'époque préhistorique, témoin ces deux dynasties divines que Manéthon fait d'abord régner sur l'Égypte. Tout naturellement chacun des dieux qui composèrent ces premières dynasties eut sa légende faite de souvenirs primitifs qui prirent bientôt une teinte surnaturelle et qui ne conserva dans la suite que le cadre des actions humaines. Tous ces dieux furent primitivement, et cela est fort facile à comprendre d'après ce qui précède, des dieux des morts avant tout, et ce n'est qu'à mesure que la civilisation s'implanta en Égypte que la plupart d'entre eux furent élevés à la dignité de dieux célestes et furent identifiés avec les grands phénomènes qui préoccupaient déjà l'esprit de l'homme. La mythologie égyptienne est autrement touffue que la mythologie grecque; malheureusement on n'a pas encore rencontré d'ouvrage l'exposant tout au long: on n'a que des allusions à telle partie de la légende et elle demeure la pierre d'achoppement qui rend les études sur le développement de la pensée égyptienne à cette phase bien pénibles et bien conjecturales.

Parmi ces légendes qui étaient formées dès l'époque préhistorique est surtout célèbre celle qui se rapporte à Osiris, à sa lutte contre Set, son frère et son adversaire, qui avait su ranger sous son commandement tous ceux qui riaient des efforts tentés par Osiris, l'*Être bon* par excellence, pour civiliser la terre, à sa mort au jour où il avait été surpris par le génie du mal qui avait fait exactement à la taille d'Osiris un coffre où ses paroles surent persuader à son frère de descendre pour voir si les mesures étaient bien justes, qui l'y enferma et l'étouffa. La sœur d'Osiris et sa femme, Isis, eut commerce avec son époux, même après sa mort, conçut et donna le jour à Horus, l'éleva et le prédestina à venger la mort de son père. En effet, Horus, arrivé à l'âge d'homme, poursuivit son adversaire et tous ses sectateurs, malgré les diverses formes qu'ils prenaient à chaque instant : la lutte

était longtemps restée indécise, il y avait eu des péripéties diverses, de hautes influences avaient agi en faveur de Set, et finalement Horus, vainqueur, avait été établi sur le trône de son père, en laissant à Set la domination du désert, et le monde avait pu s'avancer dans les voies de la civilisation.

Cette légende assez grossière parfois à nos yeux avait dû avoir un fonds de réalité aux époques dont l'humanité n'avait pas conservé d'autre souvenir; elle était la version poétique et mythologique des efforts tentés par cette humanité pour sortir de sa bassesse première, des violences qui lui furent faites par les puissants de l'époque, par ceux qui maniaient les armes et qui s'opposaient à ce que la grande masse du genre humain d'alors montât vers la civilisation. Cette interprétation qui peut être bonne me semble cependant inférieure à celle-ci : l'époque de ces luttes remontait au temps où les divers peuples qui habitaient l'Afrique n'avaient pas encore fait grands progrès, et où les inventeurs de la métallurgie se trouvaient en opposition avec le parti qui voulait mener la vie agricole et se livrer à tous les arts qu'elle comporte; le partage de la royauté entre Horus et Set, quoique la part de celui-ci fût faible, montre cependant qu'on avait finalement admis une transaction, car on avait fini par s'apercevoir que si l'agriculture est nécessaire à la vie du genre humain, l'industrie lui est souvent utile et que les découvertes de Set pouvaient être acceptées.

Quoi qu'il en soit, ces détails nous montrent que dès lors l'Égypte cherchait à quitter le fétichisme et à s'élever vers la conception d'autres dieux qui répondaient mieux à ses besoins grandissants de juste appréciation d'un rôle qu'elle ne pouvait encore comprendre, ni définir. Aussi c'est sans doute vers l'époque dont il est question en ce chapitre, et plus tôt encore, que se fit le troisième pas de la société égyptienne vers la possession de l'idée de Dieu.

Au milieu de toutes les luttes que nécessita l'établissement des premières sociétés humaines, il y eut naturellement des

vainqueurs et des vaincus. Ceux-ci, avec les idées qui dominaient forcément à cette époque, s'en prirent non moins naturellement à leurs défenseurs qui les avaient mal défendus et à leurs protecteurs qui les avaient mal protégés. Or, si nous voulons prêter l'oreille et entendre une maxime que le reclus du Sérapéum de Memphis, sous les premiers Ptolémées, prendra la peine d'écrire dans un recueil de préceptes moraux qu'il rassemblait, quand ses multiples procès lui laissaient quelques loisirs, nous serons persuadés qu'il transcrivait une vieille, fort vieille maxime de la morale égyptienne primitive, quand il disait : « Les murs de la ville, ce sont ses dieux. » En effet, aussi loin que nous pouvons remonter dans l'histoire du passé, nous trouvons dans toutes les villes, non seulement de l'Égypte, mais du monde entier, des dieux essentiellement locaux ou régionaux, chargés de défendre le village, la cité ou la région, comme l'ancêtre était chargé de défendre la famille. Les vaincus, de force ou de gré, adoptèrent donc les dieux de leurs vainqueurs, tout en conservant leurs propres divinités, car il fallait se prémunir en cas qu'ils reprissent leur puissance première. Par un effet contraire, les villes victorieuses ouvrirent la porte de leur panthéon devant les dieux humiliés, pour couvrir leur territoire tout entier sous un réseau protecteur, comme plus tard la superbe Rome devait se conduire en faisant placer au Capitole les statues des dieux étrangers et en laissant leur culte se propager dans ses murs. Dans ce mouvement vers un spiritualisme de plus en plus dégagé de la matière et de la grossièreté primitives, la première étape dont l'humanité eut pleine conscience consista dans une invention qui peut paraître extraordinaire, mais qui cependant a obtenu un grand succès dans l'histoire de la philosophie, parce que les systèmes gnostiques de l'Égypte en adoptèrent le nom, ainsi que les systèmes néo-platoniciens qui virent le jour dans la ville d'Alexandrie.

On s'aperçut facilement que si l'on continuait les portes du

panthéon protecteur toutes grandes à tous les dieux, on arriverait à un désarroi complet et à un mélange extraordinaire de dieux locaux et de dieux étrangers : on résolut donc de limiter le nombre de ces protecteurs à neuf et de leur donner les autres dieux comme assesseurs, comme compagnons, ou, ainsi que les Grecs s'exprimèrent plus tard, comme dieux parèdres, qui pouvaient s'asseoir à côté des neuf dieux, mais qui ne devaient pas être confondus avec eux. Cette *neuvaine* de dieux, ou comme ont dit plus tard les Gnostiques égyptiens et les philosophes néo-platoniciens, cette *Ennéade* n'était pas composée de dieux égaux. Au sommet dominait un dieu solitaire, l'Ancêtre, qui, avec les huit dieux rangés en quatre couples, forma la neuvaine divine. De ce dieu solitaire au sommet de l'Ennéade, les Égyptiens, nous le verrons, tirèrent un très grand profit pour préciser les idées que les siècles développèrent dans leur théologie.

Cette idée de l'Ennéade divine, sortie pour la première fois de l'école héliopolitaine qui lui donna sans doute naissance, fut bientôt adoptée par les autres centres religieux de l'Égypte, comme Memphis, Hermopolis la Grande, Thèbes ; mais elle ne fut adoptée qu'autant qu'elle se pouvait concilier avec les traditions mythologiques locales, c'est-à-dire que chaque ville mit à la tête de son Ennéade le dieu qui remplissait le rôle principal dans sa mythologie particulière. Ainsi Râ, le dieu qui occupait la première place dans l'Ennéade héliopolitaine, fut remplacé par Petah dans l'Ennéade memphite, par Amon dans l'Ennéade thébaine : on se contenta le plus souvent de ce changement apporté au sommet de l'Ennéade et l'on garda, tout au moins pour le plus grand nombre, les autres divinités qui complétaient le chiffre neuf. Mais on ne se borna pas à ces neuf dieux, il y eut des neuvaines de dix-huit, de vingt-sept dieux, et les anciennes croyances se défendirent de la sorte ; mais l'Ennéade fondamentale fut bien composée des neuf dieux que j'ai dits.

A quelle époque se fit cette transformation? C'est ce qu'il est impossible de savoir avec précision et exactitude; ce fut sans doute l'œuvre des siècles ; mais on sait avec certitude que la création de l'Ennéade avait eu lieu et avait été adoptée dans toute l'Égypte avant la XI[e] dynastie, c'est-à-dire à l'époque intermédiaire entre l'Ancien et le Moyen-Empire. Cette idée purement théologique naquit donc très probablement à une époque pleinement historique.

Comme on a pu le conclure de ce que je viens de dire à propos des divers changements introduits dans l'Ennéade primitive, diverses tentatives furent faites vers ce temps, ou même auparavant, pour concilier entre elles les données des mythologies locales, produit direct des traditions de famille et locales, ainsi que nous l'avons vu plus haut. Il me faut parler de ces tentatives avec quelques détails et pour cela exposer les principaux systèmes d'après lesquels les Égyptiens comprenaient et expliquaient la création, la vie des dieux, celle des morts dont notre vie actuelle n'était guère que l'image, et enfin le gouvernement du dieu Râ, c'est-à-dire la manière dont se passait la course diurne et nocturne du soleil.

Tout d'abord, antérieurement à toute philosophie et à toute discussion de l'idée de Dieu qui commençait déjà de sortir des ténèbres premières, une observation doit être faite. Les Égyptiens ayant à imaginer la vie des dieux qu'ils adoraient, à la présenter d'une manière compréhensible, s'y prirent de la seule manière dont ils pouvaient s'y prendre; ils créèrent leurs dieux et les firent agir à la manière des hommes, de sorte que la célèbre boutade de Voltaire est parfaitement vraie : Si Dieu a créé l'homme à son image, l'homme le lui a bien rendu. Il était complètement impossible à des esprits primitifs, car il ne faut pas oublier que nous sommes au cinquantième siècle environ avant notre ère, d'inventer sur la vie des dieux, leurs rapports entre eux, des choses dont on n'avait aucune idée; en vertu de ce prin-

cipe de logique que les idées les plus extraordinaires et les plus irréductibles à la nature sont cependant composées de parties fort naturelles, mais qui ne peuvent se trouver ou qui ne sont point unies ensemble. Les Égyptiens ayant à parler de la nature divine, des actions faites par les dieux, c'est-à-dire des hommes primitifs élevés à l'état divin par la reconnaissance de leurs semblables, toutes choses qu'ils ne connaissaient pas, devaient prendre le parti qu'ils ont pris, c'est-à-dire donner à leurs dieux la nature humaine et les faire agir comme si ces dieux eussent été de simples mortels: car, s'ils ignoraient la vie divine, ils connaissaient fort bien la nature et les actes de la vie humaine. Cela se comprend et tout homme qui ne serait pas un métaphysicien de première force et un abstracteur de quintessence au premier degré serait aujourd'hui contraint d'en faire autant. Ils donnèrent donc libéralement à leurs dieux la seule nature qu'ils leur pouvaient donner et les firent agir comme ils agissaient eux-mêmes; et, non seulement ils agirent ainsi, mais ils furent encore plus particularistes, ils traitèrent le ciel comme ils avaient traité leur pays, avec toutes ses divisions, ils lui donnèrent un fleuve céleste dont le Nil n'était suivant eux que l'image, mais en réalité avait fourni la première idée de son prototype; ils y firent naviguer les barques divines tout comme les barques montées par des hommes naviguaient sur le fleuve d'Égypte; en un mot, les dieux de cette époque et de toutes les époques suivantes sont avant tout anthropomorphes et agissent comme les humains qui les ont créés et leur ont attribué une région céleste qui ressemble point pour point à la terre. C'est pourquoi le grand dieu qui est au sommet de l'Ennéade héliopolitaine, Râ, peut devenir vieux et avoir tous les signes et toutes les faiblesses de la décrépitude; la bouche peut lui grelotter, la bave lui ruisseler de la bouche jusqu'à terre et la salive lui dégoutter du menton jusqu'au sol. Aussi n'est-il point étonnant qu'un pareil dieu n'ait pas été très respecté par les hommes qui

n'aiment guère la décrépitude et qui deviennent d'autant plus hardis qu'ils courent moins de risques à montrer leur audace. Avant Râ lui-même, selon une autre Ennéade, le dieu Petah qui avait créé la terre et tout ce qu'elle renferme, en même temps que le reste de la création, était mort en laissant son œuvre inachevée[1].

A l'époque à laquelle nous reportent les légendes mythologiques de l'Égypte, le ciel et la terre n'avaient pas encore été séparés ; la terre s'étendait au-dessous du ciel, ou, comme on disait, le dieu Seb au-dessous de la déesse Nout et la tenait étroitement embrassée. C'est alors que le dieu étayeur par excellence souleva la déesse Nout de ses bras nerveux et puissants, la mit à la place qu'elle occupe actuellement, car les Égyptiens, au rebours des autres peuples, avaient fait de la Terre le mâle et du Ciel la femelle. Non contents de cette première explication, comme chaque soir la déesse redescendait du ciel pour retrouver les embrassements de son époux et que Schou devait la soulever à nouveau chaque matin, ils imaginèrent de donner à la déesse quatre autres étais, un sous chaque membre pendant que le dieu étayeur soutenait le tronc soulevé. Ces quatre étais, ce sont les quatre piliers du monde, autrement dit les quatre points cardinaux. Les représentations égyptiennes ne nous laissent

1. Ce sont ces idées si naturelles qui, s'étant stratifiées en Égypte, rendirent d'abord le christianisme assez inutile dans ce pays, puis le firent très facilement accepter lorsque la persécution servit de prétexte aux Égyptiens pour montrer leur haine contre Dioclétien, et qui les jetèrent par la suite dans le schisme, parce qu'ils n'éprouvaient aucune difficulté à croire que Jésus-Christ avait pu mourir comme Dieu, avait même dû mourir de la sorte pour racheter les péchés des hommes puisque tous leurs dieux, Osiris lui-même, étaient morts, ce qui ne les avait pas empêchés d'être dieux, tandis que les Grecs et les Latins, tout pleins des enseignements de la philosophie spiritualiste et ayant dépassé l'âge de la naïveté, comprenaient parfaitement que si l'on faisait Dieu passible, il n'était point le dieu infini qui seul était capable de contenter leur pensée.

aucun doute sur ce point : la déesse a les pieds et les mains posés sur le sol, le tronc de son corps constellé d'étoiles forme la voûte azurée ; le soleil sort au matin de ses parties sexuelles, monte sur le dos de la déesse, parcourt toute l'épine dorsale et le soir disparaît par la bouche, pour renaître de la même manière le lendemain et reprendre sa course journalière.

C'est là une des formes primitives de la légende. Plus tard, sans doute, on imagina une autre façon d'expliquer le même phénomène, je veux dire la course du soleil, et il me faut à ce sujet entrer dans quelques détails cosmographiques par lesquels nous ne serons point écartés de notre but, tout pour les Égyptiens en cet ordre d'idées ayant été matière à religion. La terre fut considérée par les Égyptiens primitifs comme une grande boite carrée entourée de montagnes sur lesquelles s'appuie le ciel qu'ils se figurèrent alors comme une voûte ou comme un plafond en fer, le *firmament*. Les eaux circulaient en dessus et en dessous de cette voûte, pour tomber parfois en pluies, tout au moins en rosées bienfaisantes qui faisaient tout verdoyer. Le fleuve du Nil, comme je l'ai dit précédemment, coulait au ciel et tombait en Égypte près de l'île d'Éléphantine dans les deux gouffres que le crédule Hérodote a nommés Mophi et Krofi, puis il traversait l'Égypte en descendant vers la mer. Évidemment ces deux gouffres devaient être sortis des légendes nées avant les conquêtes égyptiennes, car il est trop clair que les habitants de la vallée du Nil qui avaient remonté le fleuve jusqu'au Soudan actuel savaient parfaitement que le Nil avait un plus long cours et qu'il ne commençait pas à la première cataracte. Évidemment aussi la légende du Nil a été créée par des gens de la Basse-Égypte qui ne connaissaient pas le Haut-Pays : or, les Égyptiens de la sixième dynastie avaient envoyé des explorateurs qui avaient pénétré dans les tribus nubiennes habitant plus haut qu'Asouan, on le sait pertinemment à l'heure présente. D'ailleurs, une expression datant de

cette époque nous peint merveilleusement l'état de la pensée égyptienne : les habitants de la vallée du Nil appelaient couramment leur pays la *Terre entière*, et cela même quand l'expérience leur eut enseigné qu'il y avait d'autres pays et d'autres peuples.

Cette terre avait sous elle une partie souterraine que le soleil employait la nuit à traverser. Il semblait, en effet, à ceux qui de la vallée regardaient l'astre du jour se coucher, qu'il descendait dans la montagne et nécessairement par une fente qui devait exister quelque part; le lendemain son orbe radieux apparaissait à l'Orient, c'est-à-dire encore dans la montagne dont il sortait tout rayonnant par une autre fente qui devait aussi exister en un certain endroit. Le fait qu'il n'y a presque pas en Égypte d'aurore ni de crépuscule avait pu faire croire à ces esprits naïfs que réellement le soleil sortait d'une caverne le matin, comme il y rentrait le soir, les longs rayonnements du lever et du coucher de l'astre n'étant point visibles pour eux et ne pouvant leur faire supposer qu'il ne descendait point sous terre et n'en sortait point, comme ils le croyaient. Le pourtour du monde formant à leurs yeux une sorte d'ellipsoïde, le soleil en parcourait une partie en dessus et l'autre partie en dessous : aux quatre coins se trouvaient établies les quatre stations du monde, c'est-à-dire les quatre points cardinaux. Ce pourtour du monde, que les Égyptiens appelaient *schen*, était divisé en deux parties, le Sud et le Nord; la partie sud était le royaume de la lumière, la partie nord était au contraire le royaume des ténèbres; c'est pourquoi le Nil terrestre dont les eaux irradiaient comme la lumière céleste, tombait du ciel en terre à Éléphantine, au Sud, et allait se perdre dans la mer vers le Nord, le pays des ténèbres.

Le soleil, dans cette course de chaque jour était donc obligé de naître au milieu de la ligne droite qui allait du Nord au Sud, comme il devait se coucher au milieu de la ligne droite qui courait du Sud au Nord; le premier de ces

points fut nommé Est ou Orient, le second Ouest ou Occident. De là quatre divisions nécessaires de la course du soleil : il allait d'abord de l'Est au Sud, puis du Sud à l'Ouest, croissant et déclinant, comme l'homme, pendant le jour; puis il s'enfonçait sous terre de l'Ouest au Nord et achevait sa traversée du monde souterrain du Nord à l'Est, pendant la nuit, pour reparaître plein de force et de jeunesse au matin par la fente qui lui livrait passage. Il y avait donc quatre royaumes distincts dans ce grand royaume du monde, ou plutôt quatre stations ou demeures de l'astre. Chacune de ces stations avait ses dieux qui la gouvernaient et faisaient la guerre au soleil pour l'empêcher de passer; mais le soleil, ou le dieu Râ, avait toujours connaissance des mots de passe qui lui servaient à terrifier ses ennemis et à les empêcher de lui nuire. Dès qu'il apparaissait à la porte de l'une de ces stations, s'il était rayonnant ou vivant, ce qui est tout un, l'irradiation de sa lumière mettait à elle seule tous ses ennemis en fuite et les dispersait: aussi le soleil n'avait-il point d'ennemis véritables pendant le jour; s'il était au contraire éteint, c'est-à-dire mort, ses ennemis reprenaient confiance, ils plaçaient des gardiens chargés de veiller sur les portes et de lui refuser l'entrée de leur royaume, s'il ne connaissait pas les mots de passe et s'il n'était pas armé de toutes les formules magiques lui donnant accès. Aussi lui fallait-il chaque nuit cette connaissance pour forcer l'entrée des deux stations souterraines qu'il devait parcourir. Les dieux qui administraient ces stations, dès qu'ils avaient entendu ces mots de passe, disparaissaient et le soleil passait ainsi vainqueur de ses ennemis. Chaque jour il devait recommencer. Mais ces quatre *maisons du monde*, comme disaient les Égyptiens, n'embrassaient que le pourtour de la terre, le milieu échappait à leur domination collective comme à leur domination particulière. Les Égyptiens avaient en conséquence imaginé des dieux particuliers ayant la domination exclusive du *milieu*, c'est-à-dire de la terre qui était entre

le ciel supérieur et le ciel inférieur, pour employer l'expression d'un auteur gnostique et aussi des auteurs égyptiens auxquels ce Gnostique l'avait lui-même empruntée.

Ce voyage journalier du soleil se faisait en barque, puisqu'il parcourait le fleuve céleste et le fleuve souterrain, le Nil des cieux et celui des enfers. Il reposait pendant le jour dans la cabine de sa barque, inondant toute la création de ses rayons bienfaisants, qu'il fût jeune, dans la force de l'âge ou mourant. Il avait sur sa barque ce qui se trouvait en toute grande barque égyptienne et ce que j'appellerai le pilote d'avant et le pilote d'arrière, l'un pour sonder le fleuve, l'autre pour imprimer à la barque la direction voulue, dans le premier cas au moyen de la longue gaffe dont on se sert toujours en Égypte pour le même usage, dans le second cas au moyen des deux rames qui constituaient le gouvernail. Quelquefois les déesses Isis et Nephthys, sœurs d'Osiris, sont aussi présentes pour réciter les paroles d'incantation qui devaient réduire à l'impuissance les ennemis de Râ, ou du soleil, lequel obéissait à Horus qui commandait la manœuvre.

Quand le soleil arrivait aux confins du royaume des ténèbres comprenant tout ou partie de trois des stations dont j'ai déjà parlé, les paroles qui lui facilitaient le passage le rendaient en même temps suzerain des lieux qu'il traversait pour le temps de son passage. Dès que les portes s'ouvraient devant lui, un certain nombre d'âmes humaines qui s'y trouvaient enfermées montaient avec lui sur sa barque, afin de ne pas être dévorées par les génies de cette région, car elles ne connaissaient pas les mots de passe et désiraient cependant avec ardeur traverser ces ténèbres épaisses pour parvenir au séjour de la lumière. Cette conception du destin futur des âmes est déjà une conception relativement récente; si j'en parle ici, c'est afin de ne pas tronquer la légende solaire; primitivement il n'en était pas ainsi. Il n'est pas étonnant d'ailleurs que les Égyptiens crussent alors à l'âme humaine,

puisqu'ils croyaient aux âmes des choses: tous les objets inanimés avaient aussi leurs âmes, comme les haches, les coiffures, les coffres, etc. Sur les coffres, on voit souvent une tête qui surmonte le coffre: c'est la tête de l'âme du coffre. Une légende hiéroglyphique accompagnant ces représentations nous en informe avec sûreté; lorsque le soleil apparaissait, cette âme montrait sa tête: si au contraire l'astre du jour disparaissait, l'âme résorbait sa tête, ou, comme s'exprime le texte égyptien, mangeait sa propre tête et s'évanouissait. On voit qu'il y a une grande similitude entre ces idées et celles que les Grecs attachaient au mot εἴδωλον, aux *idoles* des objets; car, selon l'ancienne doctrine ionienne l'*idole* des choses était formée par les rayons du soleil concentrés sur un objet. Ceci vient à dire que tous les objets étaient vivants, opinion commune à beaucoup, à presque toutes les civilisations encore dans l'enfance et qui aide merveilleusement à comprendre comment les statues idolâtriques fabriquées avec un morceau de bois vermoulu, le rebut de la bille que l'ouvrier avait employée à d'autres usages, pouvaient être considérées comme dieux, puisque le travail du sculpteur les avait rendues vivantes et avait ainsi suppléé à l'infériorité de la matière par la vie qu'il avait infusée à son œuvre.

En Égypte, il y avait des talismans défenseurs de la contrée où ils se trouvaient et ces talismans étaient vivants à leur manière. Ainsi, dans une ville où l'on a récemment fait des fouilles, Saft-el-Hennch, ces talismans consistaient en un bonnet, une mèche de cheveux et un serpent *uræus*. Le dieu Schou s'étant approché d'eux pour les voir en eut la figure toute brûlée et, si l'on jetait la mèche de cheveux dans l'eau, elle se changeait en crocodile. C'est d'après la même idée que l'*uræus* qui faisait partie de la coiffure des Pharaons égyptiens brûlait leurs ennemis. Au fond, l'idée qui ressort de ces superstitions est la suivante: ces talismans n'étaient que des formes prises par les puissances

vivantes, puissances supérieures par quelques côtés aux grands dieux eux-mêmes, et ces puissances qui s'étaient volontairement incorporées à des objets matériels et inanimés pouvaient, quand bon leur semblait, reprendre la vie qu'elles avaient momentanément abandonnée, et telle forme de vie qu'elles jugeaient à leur convenance. Par conséquent, s'il en était ainsi des objets inanimés, rien ne nous doit étonner quand on retrouve l'âme humaine subsistant séparée de son corps et ayant une vie qui lui est propre. Comme l'*idole* des Grecs formée par les rayons concentrés de la lumière, elle n'était qu'une apparence plus ténue du corps lui-même qui restait caché dans le tombeau.

Ce qui a trait aux croyances de l'Égypte sur la destinée ultérieure de l'homme à cette époque est assez difficile à démêler; mais cependant on peut arriver à savoir approximativement, même à peu de distance de la certitude, quelles étaient ces croyances, surtout si l'on a soin de se débarrasser des détails qui encombrent le chemin et gênent la marche en avant.

Le cadavre du mort, nous l'avons vu, reposait dans la tombe, renfermé dans son sarcophage, le plus souvent sans avoir été momifié, mais vêtu d'habits de laine qui, dans la suite, seront regardés comme impurs. Il était placé dans le sarcophage sans aucune autre enveloppe d'étoffe ou de bois, je veux dire sans bandelettes et sans la double ou triple *caisse* en bois qui sera employée plus tard[1]. Il restait là avec son *double* qui avait reçu une seconde vie par les cérémonies des funérailles, qui vivait dans la tombe, pourvu qu'il fût nourri, sans pouvoir passer une nuit au dehors, à moins qu'il ne fût réduit au sort malheureux

1. Cependant, dès l'époque des Pyramides, il y a des exemples qu'on employait une caisse de bois pour enfermer le cadavre. De même on a prétendu avoir trouvé des preuves de momification : le fait peut être vrai, mais il n'est pas général; je m'en tiens à l'opinion de l'illustre Mariette dans ses *Mastabas*.

des *doubles*, qui erraient partout à la recherche de leur nourriture.

Nous avons vu aussi apparaître le *khou*, ou lumineux, qui correspondait à ce que nous nommons actuellement *esprit*, en attachant encore à ce mot une forme matérielle quelconque : car, dans les récits d'apparitions que font les gens simples et ignorants, l'esprit apparaît toujours avec une forme matérielle qui le rend visible et le fait tomber sous les sens. Notre mot de *revenant*, s'il n'avait un sens étymologique autre par suite de son origine, serait très apte à rendre dans les textes primitifs l'idée exprimée par le mot égyptien *khou*, car dès qu'un revenant se montre, il paraît entouré d'une sorte de lumière pâle qui le rend visible, pendant qu'il parle d'une voix blanche et sans aucun mordant, si bien que cette voix semble être perçue comme dans un rêve : c'est précisément cette lumière ou ce reflet qui est signifié par le vocable *khou*. A mesure que l'Égypte progressera, ce mot se spiritualisera de plus en plus. Ce *khou* était encore plus ténu que le *double*, plus dégagé de la matière, et partant plus rapproché de l'esprit tel que nous l'entendons actuellement. Il pouvait sortir du tombeau et n'était pas attaché comme le *double* au sarcophage. Il parcourait le monde à son gré et apparaissait quelquefois pour stimuler le zèle des gens qui oubliaient les morts de leur famille, pour se venger de telle ou telle personne dont il avait à se plaindre, pour lui jeter un sort et le rendre sujet à telle ou telle maladie [1]. Il se nourrissait comme le *double*, et si l'on oubliait d'apporter les offrandes aux dieux afin qu'ils lui en

1. Voir plus haut p. 14-15. Je sais fort bien que je répète ici une partie de ce que j'ai dit plus haut ; mais, si je le fais sciemment, c'est que je traite des idées des Égyptiens à une époque historique, quoique primitive, tandis que précédemment je m'efforçais de retrouver les croyances des Égyptiens à une époque préhistorique. Si cette répétition ne m'eût pas paru nécessaire afin de bien mettre les choses au point, je ne l'aurais point faite, le lecteur peut en être bien persuadé.

communiquassent une partie, il parcourait la terre à la recherche des détritus, des immondices, même des excréments humains, afin de sustenter sa vie. A certains jours, nous l'avons vu par le *Calendrier des jours fastes et néfastes*, la terre était livrée à ces esprits qui étaient myriades, — ce qui n'est pas à l'honneur du peuple égyptien qui oubliait ses morts et les offrandes funéraires qui leur étaient dues, — et dans cette puissance momentanée, en compagnie de tous les esprits dont les corps étaient restés sans sépulture ou qui se trouvaient dans le même cas que lui, il se livrait aux excès que j'ai déjà signalés. Mais il fallait que ces pérégrinations fussent accomplies de jour et que le soir il fût rentré dans la tombe; car, dès que la nuit s'étendait sur l'Égypte, la vallée du Nil était livrée aux esprits mauvais, aux *moqueurs* qui avaient suivi l'adversaire de l'*Être bon* et qui détruisaient impitoyablement tous ceux qui s'étaient faits les féaux d'Osiris ou d'un autre dieu des morts, comme Petah, Sokar, Anubis, etc.

Dans les tombeaux connus jusqu'à ce jour et qui datent depuis la IIIe dynastie jusqu'à la fin de la Ve, il est vraiment curieux qu'on ne trouve nulle part mention quelconque de quelque dieu que ce soit, si ce n'est des dieux infernaux comme Anubis ou le chacal sur sa montagne. Cependant il y avait dans le voisinage des pyramides, sur le plateau même où elles avaient été construites, des temples destinés au culte de ce *double*, temples qu'il était encore possible de voir il y a un siècle environ, mais qui maintenant sont complètement détruits. Ces temples bâtis d'abord bien avant l'époque des pyramides avaient été reconstruits à plusieurs reprises au cours des siècles, et l'on a retrouvé dans les ruines de l'un d'eux une stèle qui avait été refaite, mais dont le récent exemplaire était la copie conforme de l'ancien monument. Cette stèle était celle qu'avait fait dresser le roi Chéops en l'honneur de sa fille Honet-sen dans le temple qui, selon les renseignements fournis par la stèle même, était consacré à

sa mère Isis, à la divine mère Hathor, dame du Nou, c'est-à-dire de l'abîme primordial. Après avoir ordonné de faire une stèle, Chéops rétablit les offrandes faites à la déesse, il lui construisit son temple en pierres et fit représenter les dieux qu'il avait trouvés représentés d'abord dans l'ancien temple, et ces dieux étaient : Isis, Hathor, l'ibis de Thot, l'épervier d'Horus dans le double horizon, « qui était au sud du temple d'Osiris, dame de la pyramide, et au nord du temple d'Osiris, maître de la nécropole ». Ce sont là les seuls dieux que nous sachions avoir été représentés dans les temples de l'ancien Empire égyptien de la première partie de l'Ancien-Empire, car il faut nous en tenir à ces renseignements, nulle construction de temple n'étant arrivée jusqu'à nous de cette époque reculée[1]. Avant cette époque sans doute, le grand Sphinx avait été taillé dans le rocher, si anciennement déjà qu'il avait eu besoin de réparations, comme nous l'apprend la stèle qui a été trouvée placée entre ses pattes, près de sa poitrine; quelques auteurs ont cru qu'on avait construit vers cette même époque le monument qui se trouve non loin du grand Sphinx et que l'on nomme le temple de granit rose, qui existe encore aujourd'hui, et qui n'a jamais contenu la moindre inscription, mais les travaux les plus récents ont clairement prouvé que ce temple avait été bâti sous le pharaon qui fit construire la seconde pyramide, Khafra, de la IVe dynastie.

On voit par ce que je viens de dire que le culte des morts était établi dès cette époque, et non d'une manière telle quelle, mais encore ordonné dans ses principales manifestations. Des fêtes avaient été créées où l'on devait spécialement s'occuper des morts, comme à la fête du commencement de

1. Ces renseignements nous suffisent pour nous montrer que les premiers temples égyptiens qu'on sait avoir existé avaient été construits en briques, puisque le Pharaon constructeur prend soin de nous avertir qu'il a reconstruit en pierres le temple primitif qui avait été ruiné.

l'année, à la fête de Thot, au premier jour de l'an, à la fête de la navigation, à la grande panégyrie, à la fête de la chaleur, à celle de l'apparition du dieu Min, à la fête de l'holocauste, au mois et au demi-mois, et tous les jours. Ces fêtes primitives ressemblent fort à celles que l'on célèbre encore en Chine pour la même intention, et elles étaient faites à peu près aux mêmes époques. On les augmentera plus tard, mais elles resteront le fonds même du culte des morts.

Outre ces trois premières parties du composé humain, dont deux le *double* et le *khou* semblent avoir été deux manières d'expliquer un même fait, il y avait encore l'âme, non pas une âme spirituelle telle qu'on la comprit plus ou moins plus tard et surtout telle que nous la comprenons encore aujourd'hui, mais une âme encore matérielle, quoique moins matérielle que le *khou* lui-même. Cette âme survivait au dernier soupir rendu par le mort; pendant les jours qui suivaient la mort et précédaient les funérailles, la cessation de la vie était complète; après les funérailles, la vie du *double*, du *khou*, reprenait, pour le double et pour le khou, dans les conditions spéciales que je viens d'indiquer, car les cérémonies des funérailles avaient pour but de rendre la vie à ces êtres matériels, quand ils avaient appartenu à une famille riche qui avait les moyens de leur payer des obsèques coûteuses, ou quand ils les avaient méritées du Pharaon ; celle de l'âme qui ne s'était sans doute point interrompue subissait en ce moment une transformation radicale, mais continuait toujours comme si rien ne s'était passé. L'âme ne faisait que changer de lieu d'habitation, elle devenait la sujette du dieu des morts, dès qu'elle avait goûté le sel et le pain de ce dieu, et dès lors elle était rangée sous ses ordres, elle recevait de lui tous ses approvisionnements. Ce dieu des morts était multiple et, selon les divers noms qu'il portait, les âmes qui lui étaient dévouées avaient divers usages et diverses habitudes. Le temps n'était pas encore arrivé où les multiples dieux des morts devaient s'identifier avec Osiris, lui être

soumis et jouer un rôle dans sa légende, où le mythe osirien sera reçu dans toutes les villes et villages de l'Égypte et où les idées morales ne feront que gagner à cette unité de croyance. Cependant dès cette époque le mythe d'Osiris, comme je l'ai déjà dit, était connu et peu à peu il tendait à absorber les autres mythes et les autres cultes funéraires locaux.

Malgré cette unification déjà commencée, jamais cependant le mythe osirien n'arrivera à supplanter certaines des idées acceptées antérieurement et toujours conservées, comme celles que j'ai fait connaître plus haut en exposant ce qu'était le mythe de Râ. Pendant que les âmes dévouées à Osiris bêchaient les champs de fèves ou de souchets dans les champs infernaux, champs que les Égyptiens nommaient *champs d'Ialou*, les ensemençaient, y faisaient pousser des épis hauts de sept coudées qu'ils moissonnaient ensuite pour remplir les greniers du *dieu grand*, c'est-à-dire d'Osiris, celles qui étaient dévouées à Râ pouvaient à leur gré monter sur la barque du soleil où elles se mêlaient aux nautoniers divins, si elles étaient admises à s'embrigader parmi les *haleurs* de la barque céleste. Toutefois certaines de ces âmes demeuraient emprisonnées dans l'un ou dans l'autre des douze domaines que parcourait la barque solaire pendant la nuit : elles faisaient entendre des gémissements et saluaient le dieu grand quand il passait; quelques-unes étaient en certains cas reçues dans la barque divine; celles qui étaient délaissées et privées de l'admission sur la barque du soleil attendaient qu'il repassât et qu'un hasard favorable leur permît un sort où les devançaient tous leurs vœux.

Il me faut aussi parler d'une autre théorie qui, sur le même sujet, semble avoir été fixée dans ses principales lignes dès les âges les plus reculés : je veux parler du sort qui est fait à l'âme dans le livre étrange qui est fort improprement connu sous le nom de *Rituel funéraire* ou de *Livre des morts* alors que les Égyptiens, au moins les Égyptiens

des époques plus rapprochées de nous, le nommaient *Livre de sortir pendant le jour*. Les chapitres les plus importants de ce livre sont donnés comme ayant été découverts dès la IVe dynastie, par un fils de Pharaon envoyé pour vérifier l'administration des temples. Ils furent attribués au dieu Thot en personne, c'est-à-dire à celui que les Grecs appelèrent Hermès Trismégiste, *Hermès trois fois très grand*. Dans cet ouvrage composite, l'âme identifiée à Osiris se rendait aux portes des régions souterraines, récitait les paroles qui lui faisaient ouvrir ces portes, pénétrait par-devant Osiris, en recevait, si elle était justifiée, la faculté de prendre toutes les formes qu'il lui plairait de prendre et de retourner sur terre pendant le jour sous la forme d'un phénix, d'un épervier d'or, d'un épervier sacré, de tout autre oiseau symbolique, en un mot, dont elle voudrait prendre l'apparence. Elle pouvait ainsi se transporter où bon lui semblait; mais il lui fallait rentrer avant la nuit, si elle voulait échapper aux mêmes inconvénients que j'ai déjà signalés à propos du *double* et du *khou*. Elle pouvait, si elle le préférait, vivre dans les Champs-Élysées de l'enfer égyptien, c'est-à-dire dans les *Champs de souchets*, dans le *Champ des offrandes funéraires;* ces champs étaient situés au nord-est de l'Égypte, dans les îles du lac Menzaleh actuel, ou ailleurs, et c'est là que les âmes bienheureuses jouissaient du repos et de la tranquillité, au milieu d'un séjour qui semble n'avoir pas connu les vicissitudes ordinaires de l'atmosphère et avoir joui d'un climat toujours égal.

A cette époque, les doctrines si élevées que j'aurai l'occasion de faire observer dans la suite de cet ouvrage étaient bien loin d'être aussi épurées qu'elles le furent plus tard et d'obtenir la même vogue qu'elles obtinrent : elles n'étaient qu'à leur première forme, tout enveloppées de superstitions grossières; une épaisse couche de fétichisme en cachait encore les parties lumineuses et, si dans l'avenir la pierre précieuse devait se dévoiler par son éclat, elle était

alors, à la fin de l'Ancien-Empire, tout entourée de la gangue que le travail des siècles devait faire tomber. En effet, ces diverses transformations que l'âme pouvait prendre à son gré n'étaient pas entendues au sens spirituel, comme plus tard certains esprits purent arriver à les entendre; mais elles étaient censées réelles, c'est-à-dire que l'âme pouvait bien prendre réellement la forme d'un phénix, d'un épervier et de tout autre oiseau ou animal consacré par l'usage pour cet effet. Aussi est-il fort compréhensible que les auteurs grecs et latins, peu au courant des idées de l'Égypte, aient assuré que les Égyptiens croyaient à la métempsycose et se soient accordés à dire que Pythagore avait pris en Égypte la première idée de cette partie de son système, quand on ne trouve rien dans la religion égyptienne qui puisse fournir le moindre point d'appui à la croyance historique de ce fait.

Voilà quel était en gros le résumé des principales croyances de l'Égypte à ces lointaines époques : tout peut se résumer en ces mots: fétichisme initial, lent et progressif développement des idées religieuses et morales, car en ce temps la religion et la morale, c'est tout un. Mais déjà l'on sent que les principales doctrines qu'aura plus tard l'Égypte sont en germe dans les croyances grossières dont je viens de faire le tableau et que l'homme saura se dégager de la matière pour atteindre les plus purs sommets. Qu'il s'agisse de la croyance en Dieu ou en la survivance de telle ou telle partie du composé humain, évidemment les Égyptiens de cette époque n'avaient que des idées bien peu raffinées, si on les juge par ce que nous croyons aujourd'hui. On peut même dire que la croyance en Dieu n'était pas à la hauteur de la croyance dans une autre vie qui était la suite de la vie présente, et il est assez facile d'en comprendre la raison ; l'homme était plus directement intéressé à se faire une idée de ce qui lui arriverait après la mort et à inventer tout ce qu'il trouverait bon d'inventer a cet égard. De là vient que

pendant toute la durée de l'Ancien-Empire, les dieux célestes sont beaucoup moins souvent cités dans les textes que les dieux funéraires: on ne trouve en effet les noms et les légendes des premiers que dans les tombes royales, tandis que les dieux funéraires Anubis, Petah, Sokaris, Osiris, et les autres, sont nommés communément dans les tombes des simples particuliers. C'est que chacun adorait plus spécialement l'Ancêtre fondateur de sa famille, de sa ville et de sa tribu, que les Pharaons étaient d'autre race que leurs sujets, que dès cette époque ils se disaient identifiés aux dieux primitifs de leur tribu privilégiée, aux *totems* et aux grands hommes qui avaient présidé à la constitution en tribu des premières familles humaines. Comme l'épervier avait été assimilé au soleil, que le soleil c'était le dieu Râ, il s'ensuivait que les Pharaons issus de la famille de Râ étaient passés dans la famille solaire et dans celle de l'épervier. Mais les simples sujets du Pharaon étaient loin de se prévaloir d'une origine aussi illustre; ils restaient ce qu'ils étaient, c'est-à-dire de simples mortels que la faveur royale avait tirés de leur bassesse pour les élever progressivement jusqu'à sa grâce et ils devaient attendre la mort pour que leur famille leur rendît un culte privé.

Il faut mettre ici en lumière un point particulier qui a bien son importance dans le tableau religieux et moral de la société égyptienne, à savoir que les progrès de la civilisation matérielle étaient déjà très grands alors que les progrès de la pensée morale et religieuse étaient beaucoup plus petits. Il ne peut venir, je crois, à la pensée d'aucun homme sérieux que la civilisation matérielle dépende des idées morales d'un peuple: il serait trop facile de prouver le contraire, non seulement par le raisonnement, mais encore par le spectacle que nous offrent aujourd'hui les peuplades du centre de l'Afrique, chez lesquelles le besoin de contenter les appétits et les exigences de la nature humaine a su stimuler les facultés inventives de la raison sans que les pensées morales

se soient développées d'une manière nécessairement parallèle. L'exemple de la Chine, pays d'une civilisation grandiose très avancée, sans que la notion de la divinité soit sortie de l'animisme le plus enfantin, serait un autre argument d'une très grande force.

Aussi, dès le commencement de l'histoire égyptienne, voyons-nous que l'Égypte était maîtresse d'un grand nombre de secrets dont la possession lui donnait facilité pour mener la vie la plus douce et la plus aisée qu'elle pouvait alors imaginer. Ainsi non seulement elle avait connaissance du feu et de tous les instruments primitifs qui sont à la base de toute civilisation, mais encore nous voyons que dès la III[e] dynastie et surtout dès la IV[e], environ cinq mille ans avant notre ère, elle était arrivée à des connaissances de statique merveilleuses pour l'époque et qui le seraient encore aujourd'hui : les Égyptiens pouvaient bâtir des monuments immenses, grandioses, dépassant en sereine majesté tout ce qui a été construit depuis. Or, la forme même de ces monuments connus sous le nom de pyramides est une preuve des connaissances pratiques possédées par les architectes égyptiens. Il fallut aussi des prodiges dans l'art mécanique pour hisser à des hauteurs qu'on a dépassées depuis, mais qui restent cependant au nombre des plus grandes hardiesses qu'ait osées l'audace humaine, les blocs énormes qu'ils employaient dans leurs constructions. Pour détacher ces blocs eux-mêmes dans les carrières profondes d'où on les tirait, pour les monter au niveau du sol, pour les faire redescendre graduellement jusqu'au fleuve où on les chargeait sur des chalands ou des radeaux, pour les conduire à la chaussée que l'on avait faite à dessein de les mener au pied des monuments dans lesquels on les devait faire entrer, pour créer enfin ces chaussées elles-mêmes, qui devaient être assez solides pour supporter la masse énorme des pierres dont elles permettaient le passage, tout en ne refusant pas aux eaux du fleuve le débouché que demandaient les champs ensemencés.

il fallait une civilisation déjà très avancée. D'ailleurs, le travail des mines n'était pas inconnu aux Égyptiens de l'Ancien-Empire; même dans la première partie de cette époque, ils savaient traiter les minerais d'or et d'argent de manière à les rendre utilisables dans la forme qu'exigeaient leurs œuvres, de même l'étain et le cuivre qu'ils alliaient ensemble pour en faire du bronze, enfin sans doute aussi le fer, puisque l'un des instruments trouvés dans les pyramides de la IV[e] dynastie est un instrument de fer, et l'on sait que ce métal n'était pas d'un usage général encore à l'époque de la guerre de Troie et que les Grecs le considéraient toujours comme un métal précieux qui avait sa place dans les trésors des rois[1].

Et non seulement les Égyptiens avaient alors les connaissances nécessaires au libre développement de la civilisation humaine dans ce qu'elle a de plus primitif comme de plus capital; mais ils avaient encore en plus la connaissance et la pratique des arts dont ils se servaient pour rendre leur vie agréable, consoler leur existence et payer le tribut d'hommages qu'ils devaient à leurs ancêtres déifiés. Sans parler ici de l'architecture que, dans certaines de leurs œuvres, ils surent porter à un si haut degré de perfection, ni de la peinture qui naissait à peine, quoique déjà dans les tombeaux de cette époque l'on trouve les sujets les plus charmants et les plus heureux de peintures décoratives, je me contenterai d'appeler l'attention sur leur sculpture et sur leur musique. Tous ceux qui ont vu dans les divers musées de l'Europe et surtout au musée de Boulaq, créé par l'illustre Mariette[2], les œuvres de la sculpture égyptienne sous l'Ancien-Empire, en auront sans doute reconnu l'excellence; rarement on a vu plus de vie, plus de ce réalisme aujourd'hui tant à la mode et jamais à une époque aussi lointaine. Le scribe

1. *Iliade*, VI, 48.
2. Devenu aujourd'hui le musée de Gizeh.

accroupi du Louvre est un chef-d'œuvre que ne renieraient pas les artistes les plus habiles en ce temps où leurs œuvres sont si parfaites. De même pour la musique, bien qu'il n'y ait aucune comparaison à faire entre la musique égyptienne et la musique moderne; dès l'Ancien-Empire, les Égyptiens avaient inventé les principaux instruments, ceux qui ont le plus charmé l'enfance de l'humanité, ceux qui savaient lui parler au cœur dans leur simple langage[1].

Tout ce que je viens de dire dans les derniers paragraphes concourt donc à établir que le peuple égyptien, cinq mille ans au moins avant notre ère, était entré dans la vie, qu'il savait en jouir, qu'il s'ingéniait à la rendre agréable, qu'enfin il marchait allègrement et à grands pas dans cette voie du progrès indéfini qui est la raison de la subsistance permanente de l'homme sur cette terre. Et maintenant placez en face ce qui résulte des idées émises au cours de ce chapitre quant à ce qui concerne l'état religieux et moral de l'Égypte à cette même époque: il n'est personne qui ne soit obligé de voir que l'un est infiniment au-dessus de l'autre, que par conséquent les deux côtés de la civilisation, le côté matériel et le côté moral, ne se commandent pas primitivement et nécessairement l'un l'autre : ce que je voulais faire ressortir et mettre en lumière.

Ce n'est pas à dire cependant qu'il n'y ait pas influx de la partie religieuse et morale de la civilisation sur la partie matérielle; mais cet influx n'a daté que du jour où la pensée religieuse et morale de l'homme atteignit son épanouissement. Quand ce jour sera venu pour l'Égypte, nous verrons que des pensées religieuses et morales aussi élevées qu'elle les connut eurent une influence indéniable sur la société tout entière, qu'elles passèrent même au premier rang

1. Notre musique actuelle ne plait guère aux Égyptiens, pas plus que la leur ne nous plait; c'est que nous avons progressé et qu'ils en sont restés à l'époque primitive.

parmi les préoccupations de l'humanité, et depuis elles ont toujours gardé apparemment cette première place si péniblement acquise. Mais l'influence exercée sur la civilisation matérielle par la civilisation morale fut d'abord latente : les voies suivies étaient trop différentes pour qu'il y eût concours apparent et parallèle: ce concours parallèle sera possible seulement lorsque la civilisation matérielle, qui sert tant à rendre la vie légère et supportable, ne répondra pas aux aspirations qui peu à peu commençaient de se faire jour dans l'être humain, tandis que le progrès moral tendait de plus en plus à répondre à toutes ses pensées, à tous ses désirs, et par conséquent lui offrait une solution plus acceptable, sinon plus juste, du grand problème qui se pose à chacun de nous : être heureux dans la condition où la naissance a placé chacun des hommes, et où, sans doute, après l'avoir améliorée, il finira les jours qu'il aura su prolonger ou écourter.

CHAPITRE SECOND

IDÉES SOCIALES SOUS L'ANCIEN-EMPIRE

Ce n'est pas assez de savoir les idées qui avaient cours dans une société quant à ce qui regardait la religion envers les dieux et la destinée du composé humain, il faut encore, pour avoir une idée à peu près complète de cette société, savoir quels principes elle avait mis à la base de sa constitution, autrement dit quelles étaient les idées sociales admises par les divers membres en faisant partie et qui leur imposaient, sinon le devoir abstrait, du moins les divers devoirs concrets que suppose toute société. Qui dit en effet société dit union de forces pour arriver à un même but et se garder réciproquement des mêmes inconvénients, forces qui doivent être employées d'un même accord sous peine de se détruire mutuellement. Toute société suppose des avantages que procure la réunion de plusieurs hommes, avantages qui peuvent être faux au point de vue auquel nous nous plaçons, mais qui étaient réels au point de vue auquel se plaçaient les premiers hommes. Par conséquent, cette association de forces particulières pour obtenir d'abord un bien général qui se déverse ensuite en biens particuliers sur les divers membres de la société, suppose un *minimum* de conventions synallagmatiques qui obligent la société envers les particuliers, mais qui obligent plus encore le particulier envers la société. Si tous les membres d'une société voulaient jouir des avantages généraux qui résultent de l'association, sans

se soumettre aux devoirs ou aux règlements qui changent suivant les nations et les temps, mais qui restent infailliblement au fond du pacte social, sous une forme ou sous une autre, la société serait impossible par cette simple raison que les plus forts tireraient à eux tout le profit de l'association et ne laisseraient aux plus faibles que le travail sans la récompense, les charges sans les avantages.

Dès les premières tentatives d'associations faites par les premières familles humaines, il fallut donc un *minimum* de ce que nous appelons maintenant *lois*. Quoique le sentiment de respect en quelque sorte inné que l'enfant a pour ses parents ait rendu plus faciles ces tentatives d'associations, cependant si l'association se fût bornée à réunir les divers membres de la famille, les sociétés ainsi fondées n'auraient pas survécu à la mort du chef de famille, elles se seraient morcelées elles-mêmes à mesure que tel ou tel membre aurait fondé une famille et, si l'on voulait que l'aîné de plusieurs enfants dans la ligne masculine eût gardé le prestige nécessaire pour sauver l'association de la dispersion de ses membres, il est par trop évident qu'une multitude de causes secondaires seraient venues à la traverse de ces sociétés primitives pour les combattre et les ruiner, comme l'incapacité de l'aîné, la jalousie des cadets, le besoin que l'homme a dû sentir en lui-même à toutes les époques de sortir de la condition où la nature l'a fait naître pour s'élever à une position plus indépendante, plus maîtresse d'elle-même et par conséquent moins sujette aux autres. Tôt ou tard donc la mésintelligence aurait éclaté, si les membres d'une société n'eussent été retenus que par le respect du chef de famille, quand ce chef n'eût pas été le père et que les diverses familles de même consanguinité se fussent multipliées. Encore aujourd'hui, dans les tribus nomades qui ont le plus conservé les usages de ces époques primitives, il éclate à chaque instant des rixes, des rivalités, des guerres fratricides et des sécessions qui affaiblissent pour longtemps

la société et la rendent la proie facile qu'un ennemi entreprenant pourra ravir à sa domination. Elles n'obtiennent donc pas le but de toute société qui est la défense et la sauvegarde des intérêts de la société elle-même et de tous les individus qui en font partie.

Il faut donc bon gré mal gré faire choix d'un chef dans la personne duquel réside la souveraine puissance, qui fasse sienne la préoccupation du salut universel et qui, en échange de la terrible responsabilité qu'il assume, reçoive certaines prérogatives qui le mettent au-dessus du vulgaire, qui lui donnent les moyens nécessaires pour arriver au but qu'il doit atteindre et l'enrichissent forcément par la plus grande facilité d'acquérir ce qu'il n'a pas et le plus grand nombre de biens qui se trouvent mis à sa disposition. Chez presque tous les peuples primitifs, si la société a commencé par le gouvernement patriarcal, elle en est bien vite arrivée au gouvernement personnel d'un homme élu d'abord, puis ensuite recevant par droit d'héritage la charge qu'avait remplie le père avant le fils. Et si le fait est vrai pour les tribus nomades ou pastorales, il est encore bien plus vrai pour les sociétés assises, vivant du produit de la terre occupée, ayant par conséquent plus de besoins que les tribus de pasteurs et devant arriver, coûte que coûte, à les satisfaire. Car ici se manifeste une loi de la nature qui veut qu'un peuple assis, ayant plus de facilités pour satisfaire les premiers besoins de la nature, ne reste pas longtemps sans voir ces besoins décuplés et sans vouloir pour conséquence arriver à leur complète satisfaction : c'est la loi du progrès, loi qui peut quelquefois sembler de fer aux malheureux et aux incapables, aux infirmes et aux paresseux, mais qui, comme toute loi générale, est bienfaisante pour la race, si elle est souvent dure pour l'individu. La société n'est pas toujours une tendre mère; elle se montre parfois une marâtre féroce, mais sa férocité n'existe que pour ceux qui ne voient pas plus loin que le bien présent; car ce qui semble férocité à

quelques individus est la plus sage des précautions pour le bien social en général.

L'Égypte, dès le premier pharaon qui ouvre la liste de la première de ce qu'on appelle ses dynasties, était peuplée par plusieurs couches successives de peuples qui étaient venus de divers côtés, heureux de trouver dans son sein une sécurité relative et la certitude du lendemain. A cette époque, c'est-à-dire six mille ans avant notre ère, les diverses tribus qui s'étaient superposées les unes aux autres, s'étaient assez bien fondues entre elles, du moins en apparence, pour ne former qu'une seule nation. Les époques militantes et conquérantes de toute nation à son début étaient donc passées pour elle ; si elle devait conquérir, ce n'était pas sur le territoire que ses habitants occupaient, c'était à l'extérieur : si la guerre se portait sur son propre territoire, ce n'était que pour repousser les attaques des nations désireuses de participer aux biens qui, de très bonne heure, étaient connus comme propres au pays, ou pour conquérir la primauté parmi les diverses tribus qui s'étaient implantées dans la vallée du Nil.

Non seulement il en était ainsi, mais la société égyptienne était assise, c'est-à-dire qu'elle était sédentaire, occupait un certain nombre d'endroits fixes sur le territoire de l'Égypte, cultivait un certain espace de terrains avoisinant les endroits où les diverses fractions de cette société s'étaient placées elles-mêmes ou avaient été placées par la volonté d'autrui. Cette société égyptienne jouissait de tous les biens que peut donner l'agriculture sédentaire ou dont elle est la cause occasionnelle; elle avait en outre une industrie encore dans l'enfance sans doute, mais qui s'affirmait déjà dans une foule d'œuvres concourant toutes à la satisfaction des besoins de l'homme, réels ou factices. Il faut avoir ici présent à l'esprit le tableau que j'ai tracé dans les dernières pages du précédent chapitre de l'avancement de la civilisation matérielle en Égypte, tableau qui montre que non seulement la popu-

lation égyptienne avait fait des progrès relativement très grands dans l'industrie et dans les sciences, mais qu'elle avait aussi un certain idéal dans les arts qu'elle cultivait avec un grand succès.

Une société ainsi constituée, ayant un centre bien établi, des habitudes qui pouvaient déjà passer pour invétérées, qui non seulement avait le nécessaire, mais pouvait encore se payer le luxe d'un idéal difficile à atteindre, ne devait certes pas manquer de tout ce qui constitue à nos yeux la base de l'association sociale. Aussi trouvons-nous dans les rares documents qui nous sont parvenus de cette époque reculée un certain nombre de faits qui nous révèlent les actes des membres de cette société : si les documents écrits nous font défaut trop souvent, nous avons heureusement les documents peints ou sculptés sur les parois des tombeaux, nous pouvons y voir quelle fut cette société, quels furent ses modes, sa manière de procéder à l'accomplissement des différents devoirs se répartissant entre les individus qui la composaient. Aussi dans ce chapitre, qui fait naturellement suite à celui dans lequel j'ai traité des croyances religieuses et morales de l'Égypte à cette époque, m'a-t-il semblé bon de donner un aperçu de la manière dont les habitants de la vallée du Nil comprenaient les divers liens sociaux qui rattachaient les Égyptiens les uns aux autres, d'abord ceux qui liaient le supérieur aux inférieurs et les inférieurs au supérieur, ensuite les sujets entre eux, et enfin les devoirs plus spéciaux de la famille qui fut le prototype des premières sociétés.

L'état politique de l'Égypte reposait avant tout sur une monarchie, et une monarchie absolue théoriquement. Le Pharaon, à mesure que la société égyptienne avait commencé de progresser dans ses idées religieuses, s'était efforcé de s'identifier avec les diverses familles qui s'étaient succédé en Égypte ; il n'avait eu pour cela qu'à se rattacher d'une manière quelconque aux ancêtres qui avaient fondé la société égyptienne et à en prendre les signes distinctifs.

C'est pourquoi il se dit tout d'abord[1] issu de l'épervier qui semble avoir été reconnu par quelque tribu supérieure comme le *totem* de cette tribu; il était roi dès l'œuf, comme s'en vantent quelques-uns des plus grands Pharaons qui aient régné sur l'Égypte. Puis, lorsque l'épervier devenu oiseau solaire avait été identifié avec le soleil, le Pharaon, par suite même de l'origine qui le faisait roi dès l'œuf, s'était identifié avec le soleil ou le dieu Râ. Il était de la famille même de Râ, ayant pour mère une femme faisant ou non partie de la famille royale, mais ayant pour père le dieu soleil en personne, comme on le voit plus tard dans les tableaux du temple de Louqsor où la reine, ayant été amenée dans le temple et y ayant passé la nuit, avait été honorée de la couche du dieu, tout comme Alcmène devait en Grèce être honorée de celle de Jupiter en l'absence d'Amphitryon. La descendance du Pharaon qui faisait partie de la famille de l'épervier ou du soleil ne l'empêchait point de mettre au nombre de ses titres ceux de *Vautour* et d'*Urœus;* car, par le fait de l'ascension à la dignité royale de la tribu qu'il commandait, les autres *totems* des tribus soumises étaient les sujets du *totem* de la tribu victorieuse, et le Pharaon, par suite sans doute de quelque mariage avec des femmes appartenant aux familles qui avaient eu la souveraine puissance sur les autres tribus, avait réuni en sa personne par voie d'héritage et de filiation tous les droits et toutes les prérogatives des premières tribus fondatrices de la société égyptienne. Cette grandeur de la dignité pharaonique s'exprimait, dans le protocole des inscriptions où il était question du Pharaon, par des titres toujours les mêmes et dont j'ai cité les principaux, titres où le vulgaire ne voit qu'une

1. Je dis tout d'abord d'après les textes, car il peut parfaitement se faire que le Pharaon ait été identifié primitivement avec quelque autre oiseau ou animal qui avait servi de *totem* aux tribus diverses qui composaient le fond de la population.

pompeuse phraséologie, mais où le penseur et le philosophe savent trouver de précieuses données qui éclairent merveilleusement l'état de la société égyptienne primitive. Ce protocole dura tout le temps que dura la puissance égyptienne; sous les Ptolémées et sous la domination romaine il était encore en usage, toujours compris par les prêtres qui l'employaient, au moins dans ses lignes générales, et nous en trouvons un écho fidèle dans les livres attribués à Hermès Trismégiste.

Ces livres sont revêtus de la forme grecque, mais le fond des idées est le plus souvent d'origine égyptienne. Voici comment s'exprime l'auteur du livre sacré intitulé la *Pupille du monde*[1] : « Et Horus dit : O ma mère vénérable, je veux savoir comment naissent les âmes royales. — Et Isis dit : Voici quel est, mon fils Horus, le caractère distinctif des âmes royales. Il y a dans l'univers quatre régions que gouverne une loi fixe et immuable, le ciel, l'éther, l'air et la terre très sainte. En haut, dans le ciel, habitent les dieux, gouvernés, comme tout le reste, par le créateur de l'univers. Dans l'éther sont les astres, que gouverne le grand flambeau, le soleil; dans l'air, les âmes des démons gouvernés par la lune; sur la terre sont les hommes et les autres animaux gouvernés par celui qui de son temps est le roi. Car les dieux eux-mêmes *engendrent* les rois qui conviennent à la race terrestre. Les princes sont des effluves du roi, et celui qui s'en rapproche le plus est plus roi que les autres. Le soleil, plus près de Dieu que la lune, est plus grand et plus fort qu'elle et elle lui est inférieure par le rang comme par la puissance. Le roi est le dernier des dieux et le premier des hommes. Tant qu'il est sur la terre, il ne jouit pas d'une

1. Le texte grec emploie le mot κορή qui signifie à la fois la *vierge* et la *pupille de l'œil;* mais ne pouvant trouver en français un mot qui ait ces deux significations, je suis obligé de choisir entre les deux sens de ce vocable qui cachait un jeu de mots, jeu toujours si cher aux Égyptiens.

divinité véritable; mais il a quelque chose qui le distingue des hommes et le rapproche de Dieu. L'âme qui est envoyée en lui vient d'une région supérieure à celle d'où partent les âmes des autres hommes. Les âmes destinées à régner descendent sur la terre pour deux raisons. Pour celles qui ont vécu sans reproche et qui ont mérité l'apothéose, la royauté est une préparation à la divinité. Pour les âmes divines qui ont commis une légère infraction à la loi intérieure et sainte, la royauté atténue le châtiment et la honte d'une incarnation, leur condition, en prenant un corps, ne ressemble pas à celle des autres : elles sont aussi heureuses que lorsqu'elles étaient affranchies.

» Quant aux variétés des caractères des rois, elles ne tiennent pas à leurs âmes, car toutes sont divines, mais à la nature des anges et des démons qui les assistent, car les âmes destinées à de telles fonctions ne descendent pas sans cortège et sans escorte. La justice céleste sait les traiter comme il convient, tout en les éloignant du séjour de la béatitude. Lors donc, ô mon fils Horus, que les sages et les démons conducteurs sont guerriers, l'âme prend leur caractère et oublie le sien propre, ou plutôt le laisse de côté jusqu'à un nouveau changement de condition. Si ses guides sont pacifiques, elle-même suit sa course en paix ; s'ils sont amis des jugements, elle aime à juger ; s'ils sont musiciens, elle chante ; s'ils aiment la vérité, elle est philosophe[1]. »

J'ai voulu citer ce long passage, malgré les changements évidents que la réflexion philosophique et les progrès de la pensée humaine ont apportés à la doctrine égyptienne telle que je l'ai exposée, afin de bien montrer que sous les développements grecs on trouve la pure doctrine égyptienne telle que pouvaient l'admettre les philosophes alexandrins. C'était là une de ces doctrines qui avaient pu être admises primitive-

1. Hermès Trismégiste, liv. III, chap. 2, traduction de L. Ménard, p. 201-203.

ment par les peuples, lorsqu'ils étaient dans un état de barbarie extrême, qui avaient été soigneusement entretenues par ceux qui en retiraient le profit ; mais il est par trop évident que les Égyptiens ne l'admettaient qu'autant qu'elle ne semblait pas contraire à leur ambition, à leurs désirs de vengeance, ou simplement de changement ou de révolution. La prétendue divinité du Pharaon n'empêchait point les Égyptiens de se révolter comme s'ils eussent eu à leur tête quelque simple mortel et, malgré sa descendance divine, on n'hésitait point à tuer le Pharaon dans quelque sédition ou à le faire mourir dans quelque intrigue de palais. Il en est de même en Chine : le fils du Ciel ressemble terriblement en cela au fils du Soleil. L'histoire d'Égypte est une histoire fréquente en révolutions de toute sorte, et celui qui entreprendrait de l'écrire trouverait devant lui l'œuvre difficile dont parle Tacite.

A l'époque où commence cette histoire, la doctrine de la divinité du Pharaon était déjà établie; elle dura tant que dura l'Empire égyptien et, sous la XVIII[e] dynastie nous verrons que les grands conquérants de nationalité égyptienne se bâtirent, à l'extérieur de l'Égypte, des temples où nul autre dieu n'occupe la première place que leur propre divinité. Cette doctrine que l'on a trop souvent considérée comme un produit de la civilisation outrée est au contraire un produit des commencements de l'humanité sociale. J'ai dit plus haut comment les Ancêtres fondateurs de chaque famille étaient honorés dans cette famille ; il en fut ainsi des fondateurs de la monarchie égyptienne : comme le premier roi de l'Égypte est dit avoir été Râ et que Râ n'est autre chose que le soleil, on comprend très bien comment les Pharaons, fils du soleil, aient pu être considérés comme des dieux. En outre, le chef de tribu avait dû tout d'abord servir d'intermédiaire entre l'homme et les puissances supérieures dont nous avons vu la genèse. Cette doctrine menait tout naturellement encore à la déification de l'intermédiaire.

Aussi à tout commencement de société trouve-t-on ce fait, la réunion de la puissance religieuse en une seule et même personne, et cette idée que la suprême puissance politique doit être la suprême puissance religieuse a survécu à travers tous les âges jusqu'à notre temps; le Pontife-Roi de Rome réclame au nom de ce fait érigé en principe la restitution d'États qu'il prétend lui avoir été dérobés, tout comme le tsar de Russie, ou tout autre prince qui a pouvoir sur la pensée religieuse de ses sujets, donne pour raison de ce pouvoir la puissance politique[1]. La servilité humaine et la bassesse des intéressés vinrent au secours de cette antique prétention et contribuèrent à la faire durer et accepter, tant que les sujets n'étaient pas trop mécontents du Pharaon qui régnait; et de plus, lorsque la révolte heureuse avait réussi à s'asseoir à la place de celui qu'on avait détrôné, le chef des révoltés n'était pas plus tôt reconnu Pharaon qu'il acceptait la descendance solaire, cherchait à la justifier à ses propres yeux en épousant quelque princesse qui appartenait à la famille du soleil, selon la croyance généralement admise, et saisissait avidement les prérogatives de cette haute descendance. Mais, hélas! si haute que soit la prétention de l'homme, cette prétention doit céder devant un fait universel, la mort. Jusque dans la mort le Pharaon avait toutefois ses prérogatives, et de même tous les astres de moindre grandeur qui gravitaient autour de sa personne : seuls, les gens de rien, le petit peuple, le vulgaire sans nom, n'avaient aucune distinction et devaient accepter la mort comme le terme de toute chose.

Telle était la situation du Pharaon. Cette supériorité divine de la personne régnante n'admettait aucun contrôle,

1. Je ne veux pas dire que cette idée soit officiellement admise et reconnue, par exemple par les Etats protestants : mais à l'origine ce fut la raison mise en avant, témoin l'histoire de Henri VIII d'Angleterre qui ne voulant pas reconnaître l'autorité du Pape se fit lui-même le chef religieux de son île.

sauf celui qui avait été établi depuis le temps *du Dieu*, c'est-à-dire de l'Ancêtre, *le temps du dieu Râ*, comme on s'exprimait, c'est-à-dire depuis un temps dont personne ne se souvenait, celui où avait été fondée la société politique et sur lequel on avait tout loisir d'échafauder les rêves d'un bonheur imaginaire. Il était maître absolu de ses sujets qui d'ordinaire tremblaient devant lui. Sa faveur semblait ce qu'on pouvait désirer de plus honorable; sa vue était comptée comme l'un des plus grands bonheurs qu'on pouvait avoir : avoir la permission de garder aux pieds ses sandales, quand on se présentait devant le Pharaon, était la récompense extraordinaire de très grands services, comme nous l'apprend l'inscription d'Ouni qui vivait à la VI[e] dynastie. Le plus souvent le Pharaon était juste, autant que la justice rentre dans l'humaine nature, et l'on disait, sinon si le roi le savait, comme dans l'ancienne France, mais si le Pharaon le savait, dans la persuasion où sont les gens qui vivent séparés d'un haut personnage par toutes les distances qu'établissent les conventions sociales, que plus ce personnage est élevé au-dessus de la condition ordinaire, plus il est éloigné des infirmités de l'humaine nature et des hommes que la naissance attache à la terre, tandis qu'il plane déjà dans les cieux. Tant qu'il vivait, il était adulé ou craint; après sa mort, quand on n'avait plus rien à craindre de lui, le peuple se vengeait de son oppression en créant autour de sa personne des légendes qui le punissaient de ses crimes par quelques-uns des châtiments que ce peuple regardait comme divins. Ainsi le roi Khoufou, le Chéops des Grecs, au rapport de Diodore de Sicile, ne fut point enseveli dans la grande pyramide qu'il avait construite en opprimant ses sujets; le roi Achthoès, au dire de Manéthon, mourut dévoré par un crocodile en punition de son impiété. Au contraire, si le peuple n'avait pas eu à se plaindre des exactions du Pharaon, les légendes représentaient le roi comme un pieux personnage, sincèrement adonné au culte de la divinité, ainsi qu'il arriva pour celui

que l'histoire connaît sous le nom de pieux Mycérinus et pour lequel fut construite la plus petite des trois grandes pyramides.

Sous le Pharaon, la *terre entière*, comme disent les textes, c'est-à-dire toute l'Egypte, tremblait donc et révérait le dieu qui voulait bien condescendre à la gouverner : c'est dire que l'obéissance la plus stricte était réclamée des sujets du puissant monarque. D'ailleurs l'intérêt particulier si puissant alors comme aujourd'hui, dans l'orientation des actes individuels, exigeait qu'il en fût ainsi dans une société à peine fondée et assise. Du haut en bas de l'échelle sociale, tous les sujets, les petits ainsi que les grands, dépendaient du Pharaon : c'est lui qui non seulement faisait avancer les hommes capables dans le cours des dignités, mais encore les nourrissait presque tous directement ou indirectement. A cette lointaine époque, la terre entière de la vallée du Nil appartenait au Pharaon comme au maître du sol : ne pouvant tout gouverner directement, il cédait les provinces de ses Etats à certains grands personnages qui, à leur tour, établissaient leur autorité comme le *maître universel* avait établi la sienne. Le Pharaon était un suzerain ayant sous lui un certain nombre de vassaux, plus ou moins indépendants en fait, lui devant certains services, en échange de l'investiture qu'ils en avaient reçue, comme le tribut, les services militaires pour ses grandes expéditions. Le plus souvent les grands fiefs ainsi créés étaient héréditaires, tout comme sous notre féodalité pendant le moyen âge. S'il y avait défaut quelconque dans la prestation du service à l'époque et dans la manière demandées, le Pharaon s'en prenait au vassal qui, à son tour, punissait les plus grands de ses subordonnés, et la punition descendait ainsi jusqu'aux plus humbles sujets, non sans s'élargir et s'amplifier au cours de la descente. Le vassal entretenait toute une administration qu'il payait lui-même en nature, comme il était payé, ou plutôt comme il se payait de son chef sur les biens perçus dans son fief. Comme il ne

pouvait prétendre à gouverner de près toute l'étendue de sa principauté, il déléguait son autorité à quelque personnage qui devait rendre compte de ce qui se passait dans la partie du territoire qui lui avait été confiée. Ainsi plus la délégation de l'autorité centrale s'étendait, moins elle avait de subordonnés, jusqu'à ce qu'elle arrivât au simple village où un petit magistrat, le *scheikh-el-beled* de nos jours, était chargé de veiller au bon ordre, et le bon ordre consistait à faire obéir les gens du village à l'ordre venu d'en haut en descendant par tous les degrés de la hiérarchie sociale. C'est ainsi que s'amassait le tribut que le village payait à son magistrat, que celui-ci faisait parvenir au chef du canton, que le chef de canton passait au chef de district, le chef de district au chef du nome, le chef du nome enfin au chef de la principauté, si la principauté comprenait plus d'un nome, et le grand vassal en était redevable au Pharaon en personne ou au ministre qui avait reçu la délégation pharaonique. La pratique ne répondait donc pas très bien à la théorie. Lorsque disparut cette féodalité indépendante pour faire place au pouvoir absolu de fait comme en théorie, cette administration stéréotypée de l'Egypte resta la même dans ses lignes fondamentales, très compliquée dans sa simplicité apparente, très paperassière : elle a survécu à toutes les révolutions politiques, à l'administration ptolémaïque, romaine, byzantine, arabe, turque, et aujourd'hui encore elle est toujours la même dans ses lignes essentielles, non seulement en Egypte, mais dans tous les pays civilisés, sous des titres différents, avec des attributions semblables ou presque semblables.

Cette longue hiérarchie supposait nécessairement un nombre considérable de positions sociales dépendant plus ou moins directement du Pharaon, mais relevant toutes de lui en dernière analyse. Heureux celui qui pouvait être assez favorisé pour entrer dans cette administration, il savait bientôt s'y faire un chemin. Pour y entrer, il fallait être scribe, c'est-à-dire savoir lire, écrire, compter, connaître

les principales formules nécessaires dans telle ou telle circonstance. Tout d'abord ces formules furent simples : il ne fallait pas être grand clerc pour écrire une lettre ordonnant de veiller à telle ou telle opération agricole, de faire rendre un animal volé, de poursuivre et de punir le voleur, ou autre chose semblable, de tenir un compte exact de la récolte, de noter soigneusement ce qui était entré dans les greniers du Pharaon. A mesure que la société progressa, l'emploi du scribe devint plus difficile à remplir et demanda une plus grande somme de connaissances ; mais toujours le bel art d'écrire demeura à la base de l'instruction donnée aux enfants qui se destinaient à cette éminente carrière libérale.

Aussi la société égyptienne, dans sa partie la plus élevée, reposait sur l'éducation donnée aux enfants. Les autres métiers, tout importants qu'ils fussent dans la marche générale d'une société, étaient considérés comme ne menant à rien, le scribe au contraire pouvait arriver à tous les emplois ; le scribe prime tout, comme diront plus tard les papyrus. Dans certaines inscriptions de la V[e] dynastie, nous voyons qu'en effet on pouvait arriver à tout, quand on avait reçu l'éducation nécessaire et qu'on savait se bien conduire. Ainsi le scribe Amten passe par tous les degrés de la hiérarchie administrative pour arriver finalement à la fonction la plus haute de sa vie et obtenir de la faveur royale ce tombeau que chacun considérait comme le plus grand honneur qu'il fût possible d'avoir sur cette terre. Ainsi de beaucoup d'autres. Sans doute, plus on appartient à une famille élevée, plus il était facile d'avancer avec rapidité ; l'élan reçu étant beaucoup plus grand quand on part de plus haut, l'avancement par là même était plus rapide : il en est toujours ainsi ; mais on pouvait dans la société égyptienne de l'époque la plus reculée faire son chemin grâce à son seul mérite, tout comme on le peut de nos jours, avec beaucoup de difficulté, cela va sans dire. Aussi, vers la fin de la splendeur égyp-

tienne, le scribe qui écrira le papyrus moral de Boulaq, que nous aurons l'occasion de connaître en détail, pourra-t-il écrire : « Il n'est point de fils pour le maître du sceau, point d'héritier pour le chef de la double maison blanche ; » il fallait avoir donné des preuves de mérite personnel pour arriver à ces hautes dignités comme à quelque emploi modeste[1].

Ce qui précède montre clairement, je crois, que l'hérédité des charges n'existait pas en Égypte d'une manière régulière, ce qui n'empêchait point quelquefois de voir le fils en la place de son père et qu'être le fils du chef de la *double maison blanche*[2] ne nuisait point à l'avancement. En second

1. L'ambition de faire de son fils un scribe est restée à toutes les époques la même en Égypte. A la fin de la domination grecque, à la veille de la conquête arabe, le jeune Isaac est envoyé par ses parents à la chancellerie de l'éparque d'Alexandrie, afin qu'il y fît son apprentissage comme *notaire* sous la direction de l'un de ses parents, nommé Ménéçon. Il y apprit en effet les diverses formules des lettres, et, un jour que l'éparque Georges vint quérir son notaire pour écrire une lettre pressée, le jeune Isaac qu'il trouva seul dans la chancellerie s'offrit à lui faire cette lettre et il l'écrivit en effet dans une si belle ordonnance que Georges en fut tout stupéfait. Ce scribe précoce dut aussi à son habileté dans l'art d'écrire de devenir plus tard patriarche d'Alexandrie. Cf. E. Amélineau, *Vie du patriarche Isaac*. p. 5 et 6. — De nos jours encore, les jeunes gens que l'on destine à la carrière administrative apprennent les formules de l'administration dans laquelle ils désirent entrer, et dans les lettres qu'ils adressent pour demander un emploi, ils prennent grand soin d'énumérer leurs capacités dans tel ou tel ordre d'emplois, toujours avec la même formule : Je sais faire une lettre pour le chemin de fer, pour les postes, pour la *daïrah-sanich* pour les Domaines, etc. Je cite ces exemples afin de bien montrer que l'Égypte moderne est la meilleure école pour apprendre à bien connaître l'Égypte ancienne, car on vit toujours en Égypte sur le fonds amassé par le vieil Empire pharaonique. Cependant bien peu d'Égyptologues s'accusent d'étudier les mœurs modernes de l'Égypte, malgré tout le profit qu'ils en pourraient retirer.

2. La *double maison blanche* était l'entrepôt où l'on emmagasinait les diverses denrées produites par l'impôt, qu'on échangeait ensuite avec

lieu, ce qui précède montre que, contrairement à l'opinion d'Hérodote, les castes n'existaient pas en Égypte. Qu'il y eût certaines classes distinctes de citoyens dans la vallée du Nil, c'est ce que nul ne peut nier; qu'il y eût beaucoup de difficultés, alors comme aujourd'hui, à sortir de la classe dans laquelle on était né et où l'on était maintenu par la force de l'habitude, c'est ce qui est plus que vraisemblable; mais qu'on ne pût absolument pas s'élever au-dessus de la condition dans laquelle avait placé la naissance, c'est ce qu'il est impossible de croire d'après le témoignage des monuments. Si, par exemple, les guerriers eussent formé une caste supérieure, comme l'assure Hérodote, nous ne verrions pas sur les monuments des guerriers, je veux dire de hauts officiers dans la hiérarchie militaire, être en même temps prêtres de tel ou tel degré pour tel ou tel dieu, comme nous le pouvons vérifier à chaque instant dans les tombeaux. Ce qu'il y a de vrai, sans doute, dans l'assertion de l'historien grec, c'est que diverses couches de population s'étaient primitivement superposées les unes aux autres, les premières ayant été soumises par les suivantes, ainsi que j'ai eu l'occasion de le dire plus haut, les conquérants tinrent de propos délibéré les vaincus dans la sujétion et que c'est sans doute à une tribu soumise ainsi qu'appartenaient les *fellahs* qui forment encore le fonds de la population égyptienne. Je trouve une preuve de ce fait qu'avait déjà signalé le regretté et très illustre Mariette, à savoir que, dans certains tombeaux de Saqqarah, on trouve un type spécial d'individus ayant toujours, sinon les mêmes traits, du moins un certain air de famille qui ne

les pays étrangers, que le Pharaon donnait en paiement aux ouvriers qu'il occupait ou dont il faisait cadeau à ses fidèles serviteurs. Ce nom de *maison blanche* vient de ce fait qu'on peut encore voir existant dans la Haute-Égypte, à savoir que les magasins de l'administration pharaonique étaient blanchis à la chaux, pendant que les maisons des simples particuliers étaient couleur de brique crue, ou de brique séchée au soleil, ou de terre limoneuse.

peut tromper, et que ces individus faisaient partie de la domesticité des maisons seigneuriales. Je vois donc dans ce fait la preuve de l'existence du droit sur les vaincus qui a fait dire plus tard : *Vœ victis !*

Les sujets de Pharaon n'étaient pas seulement tenus, du haut en bas de l'échelle sociale, aux devoirs que je viens de signaler ; il fallait aussi que les humbles travaillassent de toutes leurs forces au bien général de la société. Si la société égyptienne a joui d'une longévité qui laisse de bien loin derrière elle l'existence de toutes les autres nations de l'ancien monde, c'est grâce à la force de sa constitution, grâce à l'obéissance que l'on devait avoir pour les ordres reçus, grâce surtout à l'impassibilité de celui que nous nommons aujourd'hui le *fellah*, c'est-à-dire du laboureur ou de l'ouvrier agricole. Le *fellah* égyptien aimait sans doute à se reposer, tout comme il l'aime encore aujourd'hui, surtout lorsqu'il est employé pour le service d'autrui sans avoir d'autre profit à espérer que son entretien ou celui de sa famille ; mais, quand il travaille dans son propre intérêt, c'est un travailleur infatigable, dur à la peine, sachant s'imposer les plus grandes privations et se soumettre aux labeurs les plus fatigants. Or, souvent il lui fallait, non seulement fournir sa personne, donner son temps et sa peine pour arriver à complaire aux chefs qui exécutaient l'ordre du souverain, mais encore fournir ses propres animaux. Son caractère naturellement gai lui faisait prendre sa sujétion en bonne part, et, s'il entendait le son des instruments de musique, il écoutait béatement, se réjouissait de toute son âme et se croyait ravi dans la bonne Amenti, les Champs-Elysées des Egyptiens, sous les frais bocages d'Osiris ou de tout autre dieu funéraire. C'est encore ce qu'il fait aujourd'hui, ayant seulement changé le nom de *bonne Amenti* en celui de *Paradis de Mohammed*. La corvée, pour l'appeler par son nom, a en effet toujours été pratiquée en Egypte, elle l'est encore, quoique le gouvernement anglais ait tenté

de l'abolir : elle est tellement passée dans le sang des Egyp tiens qu'il faudra de longs efforts pour obliger le fellah à racheter de ce reste de servage moyennant une certai somme d'argent. C'est par la corvée que furent bâties l pyramides, et certes, si l'on jugeait de l'utilité de ces mon ments par la grandeur du prix coûté, cette valeur sera immense; mais si l'on compare au contraire ce qu'il a fallu travaux, de peines et de souffrances avec le bien particuli qui en est résulté, on trouvera sans doute que l'utilité d Pyramides n'est pas en rapport avec la somme de trava demandé par leur construction. Mais si le fellah que l' employait ainsi avait mauvais caractère, s'il pensait un p plus qu'il ne fallait à la détresse qu'il avait laissée derriè lui, à sa femme et à ses chers petits, si le travail s'en resse tait, vite, le surveillant armé de son bâton, insigne de s commandement, lui faisait connaître combien il est amer ne pas s'appartenir et que comme dit Molière : Servi d'autrui n'est pas un héritage. Le bâton était le grand ave tisseur en Egypte, comme il était le grand éducateur, ai que nous le verrons plus loin. Et notez bien que ce n'étaie pas des coups pour rire que l'on distribuait au patient; m on choisissait de préférence les parties les plus sensibles son corps pour lui appliquer la bastonnade, comme la plan des pieds, si c'était un homme; les femmes avaient le pri lège d'être frappées sur les épaules. Les scènes représenté dans les tombeaux ne nous laissent aucun doute sur la fr quence et la violence du châtiment[1].

1. Aujourd'hui on a aboli depuis quelques années la bastonnade ou courbache; mais cette abolition n'est qu'un trompe-l'œil et ceux mêm qui ont été les instigateurs de cette réforme ont été les premiers à violer. Je connais un voyageur qui, en 1885, ayant voulu se procu une courbache au marché d'Asouan pour la rapporter en Europe com souvenir de son voyage, parcourut tout le bazar sans en trouver u seule : la raison que les marchands donnaient de la pénurie où ils trouvaient à cet égard était que les Anglais les avaient toutes acheté

Dans une société ainsi constituée, malgré la plus grande surveillance et la plus stricte équité de la part des principaux officiers du roi, il y avait place pour un grand nombre d'injustices ; car, à mesure que l'autorité se déléguait, les bas officiers se croyant à l'abri de toute plainte et de toute réclamation, parce qu'ils avaient moyen d'étouffer les unes et d'intimider les autres, pouvaient donner libre carrière à leurs instincts cupides. C'est ce qui arrivait malheureusement trop souvent, et plus un homme était bas dans l'échelle sociale, plus il prenait un malin plaisir à faire sentir son pouvoir à plus petit que lui. Le fellah était toujours là pour servir de jouet, de butin à la moquerie et à la rapacité des serviteurs attachés aux grandes familles. Nous en avons une preuve dans l'histoire de ce fellah qui, étant allé avec son âne de la ville d'Ehnis à la vallée des Natrons chercher les substances dont il avait besoin, vit son humble monture saisie avec la charge du pauvre animal, par un chasseur au service du grand intendant Merouitensi, lequel lui barra le chemin et l'obligea de passer par son verger où nécessairement l'âne prend au passage quelques fruits suspendus à l'arbre, tout comme son frère « dans un pré de moines passant, tondit de ce pré la largeur de sa langue ». Le fellah, battu par le chasseur, en appelle au grand intendant qui fait faire une enquête par les jeunes scribes de sa maison, et ces jeunes gens, s'étant laissé gagner par les présents du chasseur, font un rapport qui met également le tort des deux côtés. L'intendant porte la cause devant le roi, sur la réclamation du fellah ; le roi fait saisir la femme et les enfants du malheureux en ordonnant de les nourrir, instruit toute l'affaire et sans doute rendait justice à chacun selon ses œuvres, car nous n'avons plus la fin du conte, à moins que, pour pousser la satire jusqu'au bout, l'auteur du récit

et, comme l'Egypte était alors en guerre avec le Soudan, il n'y avait plus moyen de renouveler la provision.

n'ait fait du fellah la victime des calomnies ourdies par de plus puissants. Cet exemple donnera la preuve que des injustices se commettaient journellement en Égypte, qu'on avait beau donner les meilleurs ordres possibles, ces ordres ne valaient qu'autant qu'on les exécutait fidèlement; il suffisait d'un intermédiaire méchant pour rendre mauvaise la meilleure intention du monde.

Il en était donc en Égypte à cette époque lointaine comme chez tous les peuples de la terre : tout dépendait de l'exécution exacte des ordres reçus et les hommes n'y étaient pas plus parfaits qu'ailleurs, surtout à cette haute antiquité. Aussi la masse de la population était-elle misérable, querelleuse, chicaneuse à propos d'un rien, entêtée dans ses voies et ses idées. Ce peuple primitif aura besoin d'une longue éducation avant de changer, et peut-être disparaîtra-t-il avant que le changement se soit opéré, quoique la partie dirigeante de la société ait fait de remarquables progrès vers l'adoucissement graduel des mœurs et un état social beaucoup plus parfait.

S'il en était ainsi, on voit que les devoirs des sujets entre eux, ce qu'on nomme aujourd'hui assez barbarement *l'altruisme* et ce que la religion chrétienne nommait devoirs envers le prochain, était assez limité. Ces devoirs se bornaient presque à ceux que suppose la société, c'est-à-dire à la protection de la vie particulière, à la punition du vol, de quelque manière qu'il se fît. On était loin d'être arrivé à la célèbre maxime : Ne pas faire à autrui ce qu'on ne voudrait pas être fait à soi-même. Cependant il faut noter que la cause de l'un des plus fréquents manquements aux devoirs envers autrui était enlevée par suite d'une particularité de la société égyptienne : il n'y avait que peu ou point de propriété en Égypte, la terre étant avant tout propriété du roi, ainsi que je l'ai déjà fait observer. Il en était de la propriété comme des charges administratives, les unes ayant été créées en raison de l'autre : elle s'étageait, partant de haut et atteignant jusqu'à l'extré-

mité opposée de l'échelle sociale. Toutefois si le fellah n'avait pas la propriété pure et simple des terres qu'il cultivait, si l'artisan n'était pas maître absolu des terrains qu'il habitait et des matières premières sur lesquelles il travaillait, ils avaient toutefois l'un et l'autre un droit de surveillance sur les outils dont ils se servaient, sur les animaux qu'ils pouvaient avoir et, si ces outils et ces animaux étaient ravis par quelque cause étrangère, ils en étaient responsables. D'ailleurs, de très bonne heure, une sorte de demi-propriété, sinon de propriété complète, s'établissait en Égypte pour les habitants et les échanges leur permettaient de se procurer ce qu'ils désiraient, car on trouve des exemples de marchés dès les plus lointaines époques, ou de maisons appartenant à tel ou tel personnage qui en disposait comme bon lui semblait. Nous verrons plus tard que peu à peu la propriété se fonda et nous en pourrons observer les progrès, quoique nous ne devions jamais la trouver entendue comme nous l'entendons aujourd'hui en Europe. On pouvait donc dès le plus Ancien-Empire commettre un vol réel d'individu à individu non seulement pour ce qui regarde les subsistances gagnées par le labeur journalier, mais encore pour ce qui se rapprochait de très près de ce que nous nommons aujourd'hui la propriété mobilière et même immobilière.

Le document que j'ai cité plus haut nous montre qu'on pouvait aussi faire tort à autrui par les paroles mensongères et calomniatrices. Les jeunes employés du grand intendant Merouitensi, qui essaient d'embrouiller à plaisir le cas si simple du fellah à qui l'on a donné des coups et enlevé son âne, sont un exemple fort ancien des restrictions mentales, des faux rapports qui présentent les faits sous une apparence trompeuse de vérité, rapports si fréquents de nos jours. Ils nous fournissent aussi un exemple de la puissance de ce qu'on nomme aujourd'hui en Égypte le *bagschisch*, c'est-à-dire de la corruption administrative. Évidemment, ils ont intérêt à dire : « Ce n'est qu'une querelle de paysan à

paysan, comme il en est tant d'autres, » et à nier ainsi l'importance du mauvais traitement et du vol subis par le fellah.

Ce même fait nous montre déjà comment la justice était exercée par les grands officiers du Pharaon et par le Pharaon lui-même. Après la plainte, on commençait par faire une enquête, puis venait le rapport sans doute écrit, enfin la sentence, et, si la sentence ne semblait pas ressortir assez clairement de l'exposé des faits tels que l'enquête les avait présentés, le grand officier du roi en parlait au Pharaon lui-même qui évoquait alors l'affaire à son tribunal, je veux dire prenait personnellement connaissance de la cause et prononçait en dernier ressort, sans possibilité d'appel. Les pauvres paysans avaient ainsi dans l'appel au Pharaon une dernière chance de voir leur bon droit proclamé et l'injustice criante punie autant qu'elle pouvait l'être. Le crime n'était pas plus inconnu de ce temps qu'il ne l'est de nos jours : le chasseur, entendant le fellah élever la voix, lui conseille de se taire s'il ne veut aller dans *la demeure du Maître du silence,* c'est-à-dire menace de le tuer. Nul doute que ce qui se passait ainsi dans la proximité du Pharaon ne se passât aussi dans les nomes avec les magistrats des nomes.

L'Égypte connaîtra plus tard des tribunaux organisés, des prisons, tout comme nous les connaissons aujourd'hui : les prisons étaient même connues dès les plus anciennes époques pour renfermer les malheureux accusés, ou ceux qui réclamaient justice, comme le paysan dont il vient d'être question : la société devait, alors comme aujourd'hui, se défendre contre les fauteurs de troubles et les violateurs de la sécurité publique. Mais n'y avait-il point dès cette époque de tribunal organisé, sinon pour l'examen des petits procès ou des petites plaintes, tout au moins pour l'instruction et la punition des grands crimes? On serait tenté d'affirmer l'existence de semblables tribunaux; toutefois l'intelligence de ces textes lointains n'est pas assez avancée pour que je

puisse en parler avec toute la sûreté que demande une pareille affirmation. Il faut bien cependant qu'il y ait eu pour les individus une garantie légale quelconque contre les entreprises des assassins et des voleurs, une justice de quelque ordre que ce fût, laquelle rassurât les bons citoyens contre les mauvais et leur permît de réclamer le bon traitement que la société leur avait garanti dans le pacte initial. Ce traitement, qui leur sera plus tard assuré par les lois que feront les derniers Pharaons nationaux, leur était déjà garanti par ce que Cicéron appelle la *loi naturelle* qu'il croyait avoir été gravée dans le cœur des hommes et que tout enfant, selon lui, porte déposé en lui-même, mais qui n'était que le résultat des premières tentatives humaines vers la fondation progressive des lois en vue du bonheur social, fruit de l'expérience accumulée de génération en génération; cette garantie existait en effet, mais outre cette loi naturelle, il devait encore y avoir une loi écrite, ou tout au moins traditionnelle, visant l'affermissement de la société contre tous ceux qui avaient intérêt à la troubler.

A côté des devoirs du supérieur envers ses inférieurs, des sujets envers celui qui les régit et de ceux qui regardent les sujets entre eux, il faut placer les devoirs de la famille, en tant qu'ils résultent de cette première société naturelle fondée d'après les lois de la nature et qui se retrouvent chez les animaux tout le temps que les petits ont besoin de leurs parents pour assurer leur existence. La famille fut en effet le premier type de la société; comme celle-ci, elle avait ses devoirs du père et de la mère envers l'enfant, de l'enfant envers ses parents, des parents entre eux comme des enfants vis-à-vis les uns des autres. Le père et la mère, le père plus encore que la mère, doivent fournir à l'enfant né de leur amour les soins nécessaires à lui assurer l'existence d'abord, l'éducation ensuite. Les Égyptiens, pas plus que les autres hommes, ne purent se soustraire à l'affection que l'être humain sent tout de suite pour les petits êtres venus à la vie sans l'avoir

demandé, mais qui, une fois venus au monde, tiennent à la lumière. La première partie de ce devoir incombe naturellement à la mère pendant la gestation et la période d'allaitement : les mères égyptiennes, nous le verrons plus tard, ont été de bonnes mères en général ; elles ne craignaient pas les ennuis de la grossesse, les dégoûts de l'allaitement et des soins de propreté qu'il comporte, ni les multiples labeurs que nécessite l'éducation à la suite de la première enfance. Cela n'a rien d'étonnant ; car il est si conforme à la nature d'aimer son enfant que bien peu de mères ne remplissaient pas leurs devoirs sur ce point. Mais il faut aussi s'entendre à ce sujet : les mères de la plus haute classe pouvaient sans courir aucun risque entourer le petit être des soins les plus attentifs, sans doute ; mais ces mères n'étaient qu'une petite exception, et la femme du pauvre fellah, obligée de travailler autant qu'elle le pouvait pour préparer la nourriture de son maître, aller chercher l'eau nécessaire aux soins du ménage, prendre sa part aux travaux des champs et s'occuper de tous les autres offices qui lui incombaient, ne pouvait guère se réserver le temps de soigner son enfant. D'ailleurs, il fallait toujours compter avec la superstition : aujourd'hui encore les femmes égyptiennes du peuple ne lavent guère le visage des enfants avant la troisième année, de peur qu'on ne puisse leur jeter un sort par le mauvais œil. Les pauvres petits dans cet état de très grande saleté ont la figure de la couleur de la terre d'Égypte : ils sont noirs avec des écailles qui leur tombent des joues et leurs yeux sont trop souvent entourés d'un essaim de mouches que leurs mères n'ont garde de chasser parce que ces insectes, prétendent-elles, sucent le mauvais sang. Évidemment s'il en est ainsi encore aujourd'hui, ce devait être bien pis autrefois, surtout au commencement de la civilisation. Malgré cette absence de soins, les mères égyptiennes, tout comme leurs sœurs d'Europe, paraissent aimer beaucoup leurs enfants ; elles leur prodiguent les mêmes témoignages d'affection avec autant de largesse que la mère

la plus attentive et la plus aimante de France. Le père, lui, absorbé par le travail du jour, est peu communicatif, attendant que l'enfant se soit avancé en âge pour le traiter comme un égal, ou peu s'en faut, car dès que l'enfant peut accompagner son père, il le fait; et dès qu'il a atteint de dix à treize ans, son père ne dédaigne pas de le consulter et d'écouter son avis.

Cependant il parle aussi avec autorité, et l'enfant obéit aveuglément. L'obéissance à la parole du chef de famille est en effet l'une des plus anciennes coutumes morales de l'humanité, et encore de nos jours en Égypte le fils a le plus profond respect pour le père. Le fils n'osera jamais badiner avec son père, dès qu'il est sorti de l'enfance. Le père reste au-dessus de ses enfants, comme un être sublime auquel ils ne trouvent rien d'égal, tant le respect qu'ils lui portent est grand. Il en était de même, on peut l'affirmer sans crainte, au commencement de la civilisation égyptienne. Si je traitais ici de la constitution de la famille égyptienne, on le verrait clairement, mais comme les documents qui se rapportent à ce sujet se trouvent à une autre époque, je prie le lecteur de vouloir bien attendre que nous y soyons rendus.

Cette obéissance résumait tous les devoirs des enfants envers leurs parents. L'obéissance, nous le verrons, est prêchée avec le plus grand soin par l'auteur du second traité de morale que l'on a rapporté à l'Ancien-Empire: il en fait un éloge dithyrambique. Cependant cette obéissance n'était pas toujours pratiquée avec autant de ponctualité et de promptitude que le désiraient les parents. Ils ne reculaient pas alors devant la correction physique, devant une éducation violente pour discipliner leurs fils et leurs filles à volonté. Nous aurons l'occasion plus tard de voir d'après les textes le rôle important que jouait le bâton dans l'éducation égyptienne; à cette époque reculée il en était de même : on peut le croire hardiment, quoique nous ne possédions jusqu'à présent aucun texte sur ce sujet.

Parmi les enfants, l'aîné, *celui qui devait faire vivre l nom de la famille*[1], avait, ce semble, des prérogatives parti culières sur ses frères et ses sœurs. C'est lui que l'on repré sente de préférence dans les tombeaux, même sous l'Ancien Empire ; dès que commence le Moyen-Empire, on lui donn cette qualification que je viens de citer; si elle lui est donné à cette époque, c'est qu'il l'avait déjà auparavant, car la tra dition est tout en Égypte. Comme tel, c'est lui qui étai chargé de rendre à ses parents certains services plus particu liers qui constituaient son droit d'aînesse, comme par exem ple, d'offrir le sacrifice funéraire, ainsi que je l'exposerai plu loin. S'il avait cette prérogative, la plus grande qu'il pû avoir, nul doute qu'il ne jouît de beaucoup d'autres. Et d fait, dans le récit populaire connu sous le nom de *Roman des Deux Frères,* Anoup possède par délégation des champs une femme, une maison, etc., parce qu'il est l'aîné; le cade au contraire, Bataou, n'a rien de tout cela et sert son frèr comme un véritable domestique de ferme; car c'est lui qu est chargé, non seulement des soins à donner au bétail, mai encore des gros travaux que nécessitait la subsistance d trois personnes. Cette dépendance avait donc un lien fami lial, et le jeune homme le reconnaît lui-même au moment d la tentation, quand il la repousse en disant à sa belle-sœur « N'es-tu pas pour moi comme une mère? Ton mari n'est-i pas pour moi comme un père? Mais lui, qui est mon frèr aîné, n'est-ce pas lui qui me fait subsister? »

Les devoirs conjugaux n'étaient pas moins fixés, tout a moins par la tradition, dès l'Ancien-Empire. Le mari avai le droit de compter sur la fidélité de sa femme, sur so travail, sur les soins qu'elle donnait à sa maison et à se enfants. De son côté, la femme avait un droit pareil sur so

1. Tout ce qui regarde ce fils aîné et la constitution intime de l famille sera exposé plus au long dans le chapitre consacré spécialemen à la famille sous le Nouvel-Empire.

mari, qui ne devait point la tromper, était chargé de la nourrir et de subvenir à ses besoins de tout genre. Cette relation des devoirs nous est clairement indiquée dans le conte qui a pour titre le *Roi Khoufou et les Magiciens*[1]. Il est raconté dans ce conte que le roi Nobka, Pharaon de la IIIe dynastie, étant allé au temple de Petah, pendant qu'il faisait visite au prêtre Oubaouanir, la femme de celui-ci vit un vassal « de ceux qui se tenaient derrière le roi » ; dès l'heure qu'elle l'aperçut, elle ne sut plus l'endroit du monde où elle était et son cœur le désira de désir amoureux. Elle lui envoya la servante qui était auprès d'elle pour lui dire : « Viens, que nous reposions ensemble une heure durant ; mets tes vêtements de fête. » Il alla donc avec la servante à l'endroit où elle était et ils passèrent ensemble un heureux jour. Or, le premier lecteur, Oubaouanir, avait une villa. Le vassal dit à la femme d'Oubaouanir : « Ton mari a une villa sur le bord du lac ; s'il te plaît, nous y irons et nous nous y donnerons du bon temps. — Lors, la femme d'Oubaouanir envoya dire au majordome qui avait charge de la villa : « Fais préparer la villa qui est au bord du lac. » — Elle y alla elle-même et y demeura buvant, mangeant, se baignant et se réjouissant avec le vassal, dès que la villa eût été préparée. — Mais, par malheur, les domestiques ne purent retenir leurs commentaires et le majordome dévoila le secret des amours de la dame à son mari. Celui-ci devint furieux « comme une panthère du Midi », il se souvint qu'il était un grand magicien, il se fit apporter son livre d'incantations par son page et demanda le secours du majordome qui n'eut garde de le lui refuser. Il fit alors un crocodile de cire, l'anima par ses formules et commanda au majordome de le jeter dans le lac, quand le vassal irait s'y baigner. La dame voulant se rendre une seconde fois à la villa pour y jouir des plaisirs

1. La traduction des passages cités de ce conte est empruntée à M. Maspero : *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, p. 58-59.

dont elle conservait précieusement le souvenir, le vassa l'accompagna. Quand vint le soir, à l'heure où il descendi dans le lac pour s'y baigner, le crocodile de cire, que l majordome avait jeté dans l'eau, l'emporta au fond du lac. Puis le magicien, averti par son majordome, alla chercher le roi et l'emmena dans sa villa, sept jours après que l vassal avait été emporté au fond du lac par le crocodile. Il fi venir le monstre avec son prisonnier, apprit au roi ce qu s'était passé, et le roi abandonna le vassal à l'amphibie quant à la femme, elle fut brûlée vive au nord du palais e l'on jeta ses cendres à l'eau.

Ce conte populaire nous donne, sous un récit dramatiqu fort goûté des anciens Égyptiens, une description très exact des mœurs et de la législation traditionnelle de l'Égypt sous les premières dynasties. Sans doute, l'adultère que l'o racontait n'était pas une minime infraction à la loi, mais l terrible châtiment infligé à la femme nous est une preuve solide que l'adultère ne devait point être fort fréquent. Le réci que je viens de faire me dispense de suggérer des réflexion que le lecteur fera de lui-même sans grande difficulté : on y voit, en effet, sans qu'il soit nécessaire d'y insister, quell situation la femme occupait dans la société égyptienne. Ell était absolument l'égale de son mari dans l'autorité domestique : il lui suffisait d'ordonner à une servante d'aller quéri son amant et au majordome de préparer le lieu de son crim pour qu'ils obéissent sur-le-champ l'un et l'autre. Le crim une fois commis, le mari devait faire constater l'action coupable, commise envers son honneur, pour que la loi fût exécutée, et la loi condamnait à une peine terrible. On observera que le Pharaon ici seul condamne à mort ; nou retrouverons le même fait sous le Nouvel-Empire.

Dans le conte de *Khoufou et des Magiciens* le mari a l beau rôle ; il y avait sans doute la contre-partie où l'homm trompait sa femme et où il était puni d'une manière auss sévère : j'en ai pour garant les préceptes que j'aurai l'occa-

sion de citer au cours de cet ouvrage, où le père, enseignant son fils, lui dit qu'avoir commerce avec une femme mariée est un crime digne de mort; mais, ajoute-t-il, les hommes commettent toute sorte de crimes pour ce seul plaisir. Et de fait, malgré la rigueur de ces lois primitives, l'Égypte n'a jamais été un pays bien moral au sens où nous l'entendons: la chaleur du climat et la rudesse des mœurs s'y sont toujours opposées. Le tout était de ne point se faire prendre. Je ne parle pas des crimes contre nature, comme la sodomie et la bestialité: ce sont là les péchés mignons de l'Orient en général, ils ont passé à travers toutes les religions et toutes les morales.

Quoi qu'il en soit, il est évident que la condition de la femme en Egypte était déjà beaucoup supérieure à celle qui était son partage dans les autres sociétés, à savoir de se prêter aux caprices et aux plaisirs de son maître, moyennant quoi, il lui laissait une certaine liberté presque purement animale. En Égypte, au contraire, la femme apparait de tout temps maîtresse d'elle-même, si bien l'égale de l'homme qu'elle avait les mêmes droits au trône que ses frères, et qu'en fait, si elle était l'aînée ou si elle survivait à ses frères, elle occupait le siège royal. L'histoire d'Égypte nous montre ainsi, dès la VI[e] dynastie, la reine Nitocris assise sur le trône des Pharaons et gouvernant l'Égypte avec autant de bonheur, de facilité et de gloire que si elle eût obtenu en partage de la nature le sexe masculin. La légende d'Osiris, créée bien avant l'aurore de la monarchie égyptienne, présentait à l'admiration des croyants une femme, Isis, s'appartenant à elle-même, libre d'aller partout où bon lui semblait à la recherche de son mari, élevant son fils dans l'intention de venger le père qui lui avait été ravi, et, bien que la légende ait été créée tout d'abord à l'imitation de ce qui avait lieu dans les sociétés primitives, je ne doute pas que dans la suite les femmes égyptiennes ne se soient autorisées d'un exemple parti de si haut.

Je ne peux quitter cette question des droits de la femme et de sa position en Égypte, sans traiter du mariage entre frère et sœur qui se perpétua jusque sous les Ptolémées. La légende d'Osiris racontait qu'Osiris et Isis avaient contracté mariage ensemble pendant qu'ils étaient encore enfermés dans le sein de leur mère, au témoignage de l'auteur qui a écrit le traité *De Iside et Osiride*. Évidemment cette légende se rattache à une époque à laquelle Osiris, sa sœur et femme Isis avaient existence dans le monde des vivants et à laquelle Osiris n'était pas réduit à n'être que le dieu des morts. Osiris et Isis étaient les enfants de Seb et de Nout, du dieu Terre et de la déesse Ciel: par conséquent ils appartenaient à la première génération divine et avaient été obligés de s'épouser l'un l'autre par manque de dieux et de déesses. Puis Osiris avait été identifié à un dieu solaire et, pour cette raison, le Pharaon égyptien qui résumait en sa personne la famille solaire sur la terre ne pouvait être en rien empêché d'épouser sa propre sœur. Il y a de fait plusieurs exemples, et des exemples illustres, de mariages entre frères et sœurs, sans compter ceux que les Ptolémées offrirent à l'Europe étonnée: la reine nommée Hatschopset épousa son frère Thotmès III et fut l'une des plus grandes reines qu'ait connues l'Égypte. La politique ne manqua pas de tirer parti de la possibilité laissée aux Pharaons de contracter mariage entre frère et sœur. Mais cette possibilité du mariage entre frère et sœur resta confinée à la famille pharaonique, parce que le Pharaon était le descendant authentique du soleil, qu'il était dieu sur terre dès sa vie terrestre et qu'il pouvait par conséquent n'être pas soumis aux lois qui régissaient leurs sujets; car, je le crois fermement, le mariage entre frère et sœur n'était licite qu'entre les membres de la famille royale. Dans le conte de *Satni*, le récit nous met en présence d'une fille de Pharaon qui épouse son frère du consentement de son père et de sa mère, quoiqu'ils ne fussent pas les deux seuls enfants du couple pharaonique.

Quant aux simples particuliers, la loi exigeait que le mariage eût lieu entre gens de diverses familles. Nous possédons en effet un nombre presque incalculable de généalogies qui nous donnent l'état civil d'une foule d'Égyptiens: pas une seule, à ma connaissance, ne nous donne une preuve quelconque que le frère ait pu épouser la sœur. La société, quand nous prenons l'Empire égyptien, était trop avancée pour qu'on en fût resté aux premières nécessités. Si l'on trouve presque toujours sur les monuments le titre de sœur donné par le mari à sa femme, il n'y faut voir qu'une douce appellation qui nous montre l'union intime existant dans les ménages égyptiens: c'est une figure de langage employée fort souvent et qui peut-être avait pour cause la nécessité dans laquelle s'étaient trouvés les premiers couples humains; mais à l'époque historique, ce n'est plus qu'une figure.

Les rapports entre époux, nous en avons là une preuve touchante, respiraient l'amour le plus tendre; mais ce n'est pas la seule que nous en ayons. Dès l'Ancien-Empire, quand une femme est représentée, avec son mari, dans le tombeau que l'homme a mérité par les services rendus au Pharaon, presque toujours elle tient son mari embrassé, et plus tard, sous le Nouvel-Empire, ce sera la seule pose classique. De même quand un fils ou une fille sont nommés près de leurs parents, c'est toujours avec une inscription qui signifie *son fils, son amour* un tel. Je ne veux cependant pas prétendre par là que tous les ménages égyptiens fussent des modèles d'union et que la note qui nous est fournie par les inscriptions des tombeaux ne soit pas quelquefois forcée, car je sais le mot : Menteur comme une épitaphe; mais, outre que dans ces temps reculés l'homme n'était pas si porté que de nos jours à faire parade de ses regrets et de ses plus intimes sentiments, tout en acceptant qu'il peut y avoir eu parfois exagération dans l'expression, le seul fait de cette exagération possible m'est une preuve que, dans la pensée générale du peuple égyptien, les beaux sentiments dont on pouvait

faire parade dans les inscriptions de son tombeau, étaient regardés comme des affections honorables pour l'individu, et c'est tout ce qu'il me faut: car la morale se compose de pensées générales plus ou moins élevées, servant de norme à atteindre dans la vie, et non pas de faits particuliers qui peuvent être bas, sans que la pensée directrice d'une société cesse d'être élevée. Que dans la pratique les Égyptiens se soient montrés peu complaisants, peu affectueux, durs, tyranniques et même cruels, cela est possible : je n'ai rien à y voir, quoique je sois persuadé du contraire : il se peut qu'ils aient même possédé à un degré éminent toutes les mauvaises qualités; mais il est vrai qu'ils se sont vantés très souvent d'avoir eu une tendre affection pour leurs femmes, qu'ils leur donnaient les plus doux noms et, quand je vois cette prétention affichée dans toutes les parties d'une société sur lesquelles il m'est donné de faire tomber mes observations, je puis sans aucun doute conclure que les sentiments dont on parle en si bons termes n'étaient pas seulement des paroles en l'air que le vent emportait, mais que ces paroles correspondaient à quelque chose de réel. Les sentiments dont on parle, vrais ou faux, restent comme un idéal à atteindre. Maintenant la société égyptienne s'attribuait-elle des sentiments qu'elle ne possédait pas? Je ne crois pas, je ne croirai probablement jamais que toute une société puisse être composée uniquement de menteurs et d'hypocrites, ou, comme on dit de nos jours, de gens habiles. Les gens habiles, même aujourd'hui, supposent au-dessous d'eux une foule de gens qui ne sont pas habiles, qui sont simplement honnêtes; car l'habileté, telle qu'on la comprend de nos jours et telle qu'elle s'est toujours comprise, n'est qu'un euphémisme dont on décore ce que nos ancêtres auraient appelé d'un tout autre nom; elle frise parfois la malhonnêteté et presque toujours l'indélicatesse; or, tous ces vices supposent des vertus contraires qui sont généralement pratiquées. L'habileté est un produit tardif de la société.

A côté de ces rapports amicaux et tendres entre mari et femme. y avait-il place dans la famille égyptienne de l'Ancien-Empire pour la pluralité des épouses, autrement dit les Égyptiens pratiquaient-ils la polygamie successive ou simultanée? La polygamie successive était parfaitement connue en Égypte; dans ce pays, pas plus qu'ailleurs, il n'était défendu à l'homme ou à la femme que la mort avait rendus veufs de prendre une autre épouse ou un autre mari. Il ne saurait donc être question de la polygamie successive dans la question que je veux examiner, mais seulement de la polygamie simultanée. La polygamie simultanée telle que nous la voyons à travers nos idées chrétiennes, nous apparaît comme la négation de l'unité de la famille, ou tout au moins comme une source perpétuelle de discordes au sein du ménage. Nous ne pouvons penser à la pluralité des femmes sans voir aussitôt apparaître un long cortège d'ennuis domestiques inévitables avec elle; nous qui étudions avec une certaine anxiété le caractère de la femme que nous avons appelée à partager notre vie, tremblant de la peur de nous être trompés, de l'avoir crue douce et de la trouver acariâtre, nous voyons avec effroi le souci que causerait à notre quiétude la pluralité des femmes et nous nous estimons très heureux que la loi de nos sociétés nous protège contre ces calamités dont la seule pensée nous fait frissonner. Mais il faut bien le dire, il n'en est pas de même en Orient où la polygamie est au contraire entrée dans les mœurs depuis des siècles, où elle a probablement toujours existé et où par conséquent on doit en connaître et en apprécier les douceurs et les inconvénients. Les diverses femmes qui composent le *harem* oriental ne sont pas nécessairement des furies, comme nous sommes portés à le croire; elles ne se disputent pas continuellement entre elles ou ne se liguent pas contre leur ennemi commun, le mari; le cas est même assez rare, car le mari peut divorcer d'avec la femme rien qu'en disant un seul mot qu'il répétera ensuite devant le qâdy. Elles s'en-

tendent au contraire le plus souvent en perfection pour contribuer au bien de leur commun maître, elles s'occupent des enfants les unes des autres avec beaucoup de soins et de tendresse; naturellement elles préfèrent celui auquel elles ont donné la vie par le fait du maître, c'est la loi de nature et personne ne pourrait leur en faire un crime. J'ai entendu de mes propres oreilles un mot sorti de la bouche d'un enfant qui en dit long sur la manière dont les enfants d'un même père, mais de plusieurs mères, sont traités: « J'ai deux petits frères, disait-il, un seul papa et trois mamans! » Ses deux frères étaient réellement des frères consanguins; donc, si ses deux autres mamans lui étaient assez dévouées pour qu'il n'apparût à l'enfant aucune différence entre sa véritable mère et les deux autres mamans par affection, il fallait bien que la paix de ce ménage en partie triple n'eût pas été rompue par la rivalité des diverses femmes. D'ailleurs il ne faut pas oublier que la femme orientale est élevée très sommairement et que rien ne vient faire naître en elle des idées que son maître est trop heureux qu'elle n'ait pas.

Je n'ai aucunement l'intention de préférer ici la manière dont l'Oriental entend son ménage à celle dont notre Occident a réglé sa vie de famille; je suis même persuadé que notre manière est préférable à celle de l'Orient sous notre climat, avec le besoin d'activité que nous sommes obligés d'entretenir en nous pour nous faire une place dans la vie et pour sortir victorieux du combat éternel qui se livre autour de nous, féroce, impitoyable et auquel nous devons prendre part sous peine d'être écrasés et perdus. Mais l'homme est obligé de se conformer, en tout ou en partie, aux climats sous lesquels il habite; dans les pays heureux où, sans peine, sans fatigue, presque sans travail, il peut pourvoir à ses besoins, où il n'est pas obligé de lutter contre les éléments et d'emporter de vive force ce qui ne lui est pas accordé tout simplement, il n'est pas étonnant que les sociétés n'aient pas été contraintes de s'imposer tous les

travaux que nous connaissons et subissons, et la vérité m'oblige à présenter les choses dont je parle sous leur vrai jour. Par contre, et c'est là que notre civilisation apparaît de beaucoup supérieure à la civilisation orientale, la volonté humaine n'est pas fouettée en Orient par la nécessité, comme elle l'est en Occident, elle perd toute force, toute vigueur, toute initiative et s'annihile peu à peu sous un climat qui ne nécessite pas l'effort et le combat.

Les Égyptiens n'ont donc pu échapper à une loi naturelle, pas plus que leurs voisins; aussi ont-ils connu et pratiqué la polygamie simultanée. Je ne veux pas dire qu'ils aient tous eu plusieurs femmes, parce qu'il fallait pouvoir nourrir toutes celles que l'on avait et que tout le monde n'était pas assez riche pour le faire; mais le fait est regardé comme certain pour les Pharaons et les grands seigneurs égyptiens. Il est vrai que les exemples authentiques que l'on en donne ne sont pas antérieurs à la XVIII[e] dynastie; mais ce qui était licite à la XVIII[e] dynastie devait certainement l'être auparavant. Aussi retrouvons-nous le même fait sous la XII[e] dynastie, au commencement de ce qu'on appelle le *Moyen-Empire* : certains princes de cette époque ont un nombre d'enfants tel que, malgré toute la bonne volonté du monde, on ne peut les attribuer à des mariages successifs : il serait bizarre que les stèles érigées en l'honneur de ces princes et où sont nommés leurs femmes et leurs enfants, eussent toutes été dressées en l'honneur de gens assez malheureux pendant leur vie pour avoir perdu quelquefois six ou sept femmes. Il est bien plus naturel de conclure de ces monuments que la polygamie simultanée était pratiquée par lesdits princes. S'il en était ainsi sous le Moyen-Empire, nul doute qu'il en ait été de même sous l'Ancien, lorsque toutes les raisons qui devaient établir et justifier la polygamie simultanée dans les autres pays étaient présentes en Égypte.

La présence de plusieurs femmes dans la famille égyp-

tienne n'exclut pas la prédominance de l'une de ces femmes. J'aurai plus loin l'occasion de parler de cette catégorie de femmes auxquelles on donnait un titre particulier dans la famille, titre auquel correspondait un rang spécial; j'étudierai alors ce titre et nous verrons que peu à peu la monogamie tendait à s'établir dans la vallée du Nil, comme règle générale.

Avant d'avoir achevé ce tableau de la société égyptienne à cette époque lointaine, je dois dire un mot de l'esclavage. Dans la féodalité égyptienne de cette époque y avait-il place pour l'esclave? Si je m'en tiens aux textes, nulle part sous l'Ancien-Empire il n'est question de l'esclave et de la place qu'il occupe dans la société. Mais si nous consultons les monuments, nous remarquons dans les peintures qui ornent les parois des tombeaux de Saqqarah, une certaine race d'hommes sur laquelle Mariette avait déjà appelé l'attention dans son ouvrage posthume qui a pour titre les *Mastabas* et dont j'ai déjà parlé plus haut. Il les signale mêlés aux gens de la maison et remplissant divers offices près du maître, en général les offices les plus bas. Je crois que ce sont là des esclaves, vieux restes des populations primitives soumise par les conquérants nouvellement arrivés dans la vallée d Nil, descendants des premières tribus humaines qui s'étaien installées en Égypte. Les fonctions qu'ils remplissent n sont point pour faire rejeter cette manière de voir. C'es tout ce que je peux dire à ce sujet. Nous retrouveron plus tard l'esclavage acclimaté en Égypte et nous verron que la plus fréquente manière de se procurer des esclave était de les prendre à la guerre. Or, les guerres de conquêt n'étaient pas plus inconnues sous les premières dynasties qu sous les grandes dynasties égyptiennes, comme la XVIII[e] e la XIX[e]. Le roi Snefrou avait dès la III[e] dynastie occupé l péninsule Sinaïtique et nous apprenons, par la célèbre ins cription d'Ouni, que ce général avait soumis les population négroïdes au sud de l'Égypte pour le compte du Pharao

Pépi Ier, de la VIe dynastie. Et ici j'entrerai dans quelques détails, car la question en vaut la peine; non seulement la stèle d'Ouni nous renseignera sur les esclaves faits dans les expéditions guerrières qu'il commanda, mais aussi sur toute la hiérarchie égyptienne et par conséquent sur une grande partie de la société établie à cette époque dans la vallée du Nil.

Ouni se fait gloire d'avoir débuté, alors qu'il n'était encore qu'un enfant, à la cour du Pharaon Téti Ier, le premier roi de la VIe dynastie. Il n'avait été d'abord que porte-couronne, puis il avait obtenu un emploi subalterne dans ce que nous nommerions le ministère de l'agriculture. Il avait été ensuite revêtu d'une charge sacerdotale qui ne l'avançait guère [1]. Lorsque Pépi Ier succéda au roi Téti, il prit le jeune Ouni en grande amitié; il lui donna successivement plusieurs charges, comme celle d'*ami* [2], de surveillant des esclaves attachés à la pyramide funéraire, de *domestique* [3], et le jeune Ouni s'en acquitta, dit-il, comme jamais on ne l'avait fait avant lui. La manière dont il exerça ces diverses charges encouragea le Pharaon à lui confier les plus importantes missions. Il fut envoyé dans les carrières de Tourah pour choisir et conduire à pied d'œuvre les belles pierres de calcaire qui servirent à faire la chambre du sarcophage dans la pyramide du roi Pépi Ier. Il fut récompensé du zèle qu'il déploya dans cette circonstance par de nouvelles charges qui l'élevèrent de plus en plus; il devint coup sur

1. On traduit ordinairement par prophètes l'expression *nouterhon*, qui signifie mot à mot : *esclave du Dieu*. Plusieurs de ces esclaves sont représentés dans les monuments de cette époque : ce sont des hommes de basse condition.

2. Cette fonction est identique à celle dont le titulaire, sous la monarchie franque, fut appelé page.

3. Ce nom de *domestique* correspondait à peu de chose près à la charge byzantine de *comes domesticorum*.

coup ami royal, surintendant de la maison de la reine, et peu à peu concentra sous sa main la direction de presque toutes les affaires de la monarchie, car, comme il le dit, il faisait toutes les écritures à l'aide d'un seul secrétaire. Il était ainsi devenu premier ministre. Sous son ministère, la Nubie fut soumise, puis ce fut le tour des Syriens et d'une autre nation nommée *Herouschaïtou,* nation qui ne saurait être les Bédouins du désert, comme on l'a prétendu. Pour soumettre cette population nomade, il rassembla, par l'ordre du roi, plusieurs milliers de soldats levés dans toutes les parties de l'Égypte, depuis Éléphantine jusqu'à la terre noire du Delta : même les villes et les villages de Nubie fournirent leur contingent. Il fallut organiser cette armée, lui apprendre les rudiments du service militaire, mettre sur pied le service d'habillement, assurer celui des vivres. Ouni vint à bout de tout et put enfin partir à la tête de l'armée que lui avait confiée le Pharaon; ce fut une rude besogne. « Cette armée alla en paix : elle entra comme il lui plut dans le pays des Herouschaïtou. Cette armée alla en paix : elle écrasa le pays des Herouschaïtou. Cette armée alla en paix : elle emporta leurs enceintes fortifiées. Cette armée alla en paix : elle coupa leurs figuiers et leurs vignes. Cette armée alla en paix : elle incendia tous leurs blés. Cette armée alla en paix : elle massacra leurs soldats par myriades. Cette armée alla en paix : elle emmena leurs hommes, leurs femmes et leurs enfants en grand nombre, ce dont Sa Majesté se réjouit plus que de toute autre chose[1]. »

1. L'expression *alla en paix,* qui sonne dans ce passage comme un véritable cri de triomphe, ne signifie pas ce que ces mots semblent dire; car il est trop évident que les opérations de cette armée ne sont aucunement pacifiques. Ces mots veulent seulement dire que l'armée marcha de succès en succès, ou, comme disaient les Latins : *feliciter.* Certaines des actions de cette armée montrent que les ennemis auxquels elle s'attaquait formaient un peuple agricole, puisqu'ils avaient des vignes, des figuiers, des champs de blé et possédaient des villes aux

Pour récompense d'une aussi heureuse expédition, le roi accorda à son ministre une insigne faveur, celle de garder ses sandales à l'intérieur du palais et même en présence de Sa Majesté. Puis, Pépi Ier étant mort, Merenra Sokaremsaf Ier confirma Ouni dans toutes ses charges et lui accorda même de nouvelles faveurs : il fut nommé chef des pays du Sud, depuis Éléphantine jusqu'à Memphis, charge qui jusqu'alors avait été réservée à l'un des membres de la famille royale. Son dernier acte administratif, je parle seulement de ceux qui nous sont connus, fut de faire construire la pyramide de Merenra Ier et de faire tailler dans les carrières d'Asouan les blocs de granit qu'il eut soin de faire amener ensuite au lieu où avait été commencée cette pyramide. Il mourut peu de temps après dans une bonne vieillesse.

Telle est en résumé cette stèle, presque unique exemple d'une semblable biographie sous l'Ancien-Empire. Tout ce que j'ai dit, à peu de chose près, sur la constitution sociale de l'Égypte en reçoit une lumière éclatante et l'on peut voir, en examinant le résumé que je viens d'en donner, combien mes paroles reposent sur des documents précis et que toute affirmation aventurée en a été soigneusement bannie. Sur la question particulière de l'esclavage qui m'occupe, on peut conclure des expressions employées par le texte égyptien que, si le mot d'*esclave* ne se trouve pas dans les inscriptions égyptiennes, la chose se rencontre parfaitement dans la société ; car, qu'est-ce en effet que ces hommes, ces femmes et ces enfants prisonniers que l'on emmène en Égypte et dont le grand nombre réjouit le cœur du Pharaon plus que tout ce qui a été fait au cours de l'expédition, sinon des esclaves de par le droit de la guerre ? On effectuait des razzias dès la VIe dynastie égyptienne, tout comme on en

enceintes fortifiées, toutes choses dont les Bédouins du désert ne sont guère coutumiers.

effectue actuellement dans cette même Afrique, dans le même but, sans doute avec les mêmes moyens, car les Arabes qui de nos jours pillent l'intérieur du Congo, par exemple, ne doivent pas s'y prendre d'une manière bien différente pour enlever les hommes, les femmes et les enfants qu'ils vendent ensuite sur un marché bien achalandé où la demande surpasse l'offre et où les prix sont un fort excitant pour cette chasse à l'homme. Sans doute, à l'époque dont je parle, on ne connaissait pas le prix d'un esclave en argent ; mais le Pharaon distribuait les individus faits prisonniers à ceux qu'il voulait enrichir, en gardait pour lui-même ou en affectait déjà un certain nombre au service des dieux et des temples, comme il le fera par la suite. Je suis loin de vouloir dire toutefois que les esclaves fussent maltraités en Égypte, qu'ils fussent soumis aux traitements barbares qu'inventa dans la suite la ville de Rome ou qu'on leur faisait encore subir en Amérique, il n'y a pas trente ans : l'Égyptien avait le caractère doux et facile, le pays qu'il habite ne permettant pas les longues colères ; mais ce serait se faire une étrange illusion que de croire que les inconvénients de l'esclavage n'existaient pas en Égypte, tout comme ailleurs, qu'on n'y traitait pas, la circonstance se présentant, l'esclave absolument comme une bête de somme, qu'on ne violait pas à son égard les sentiments les plus intimes, les plus profonds et les plus nobles de l'humanité. Les enfants nés d'un père et d'une mère esclaves étaient sans nul doute esclaves aussi, et c'est ainsi que, depuis les plus lointaines époques, du premier Empire pharaonique jusqu'à notre âge, quoique dernièrement l'esclavage ait été aboli officiellement dans la vallée du Nil, il y a toujours eu en Égypte et il y a encore succession ininterrompue d'esclaves, malgré toutes les lois et tous les efforts. Dans les temps les plus anciens, la loi les ignorait ou était très dure envers eux : ils n'avaient d'espoir en leur misérable vie que dans les bons sentiments de leurs possesseurs.

Je terminerai ici ce rapide examen de la constitution sociale de l'Égypte sous l'Ancien-Empire. J'ai passé en revue les assises principales qui sont à la base de toute société et le lecteur a pu voir que déjà les vertus, comme les défauts, inhérentes à toute société humaine s'y rencontraient à cette époque reculée. Il aura pu voir aussi que, malgré la distance où nous sommes des commencements de la société égyptienne, à près de huit mille ans, nous ne pouvons pas nous flatter d'en atteindre la première expression et que ces huit mille années durant lesquelles nous pouvons faire des observations sont peu de chose en comparaison des longs siècles qui ont dû préparer les premières découvertes de la civilisation, lesquelles étaient déjà toutes faites lorsque s'ouvre pour nous l'histoire d'Égypte. Mais si nous ne pouvons atteindre la première éclosion des lettres ou des sciences, des idées religieuses ou morales, politiques ou sociales, en revanche nous sommes mieux placés pour assister aux effets premiers des premières découvertes dans la société humaine. Aussi ne regardé-je point comme un hors-d'œuvre ce chapitre consacré aux idées sociales après le premier qui a été plus spécialement réservé aux idées religieuses et morales : à ces lointaines époques, je le répète, religion, morale, idées sociales se confondent nécessairement dans la vie d'un peuple qui s'essayait dans les voies de la civilisation, et si aujourd'hui le domaine des idées morales est si étroitement limité, rien de semblable ne devait exister primitivement.

Et maintenant que nous savons d'où nous sommes partis, nous pourrons plus exactement constater les progrès accomplis dans l'une ou l'autre des diverses branches de la morale, observer que de très grands pas en avant ont été faits dans certains domaines, que dans d'autres au contraire les progrès ont été plus difficiles, plus lents, et que sur certains points, par exemple la guerre et l'esclavage, on peut dire que depuis l'époque de barbarie native jusqu'à nos jours, on n'a fait que

rendre plus douces, je veux dire moins cruelles, et c hélas ! tout un, certaines des habitudes premières, sans rien ait été changé, surtout pour la guerre, à la férocité en fait le fond. Le grand progrès d'en être arrivé à se les uns les autres en disant : Messieurs, tirez les prem ou en s'envoyant la mort à quatre mille mètres ! La pa humanité est toujours victime des premiers usages d condition première : elle le sera sans doute longte encore.

Avant de passer au chapitre suivant qui a trait aux i particulières de la morale que se faisaient certaines cla les plus hautes de la société égyptienne, je ne dois pas oul de citer quelques paroles écrites en Égypte sous la VI[e] nastie et que tout récemment on a exhumées de la pous des siècles. Dans une tombe découverte à Asouan en 1 tombe où se rencontre une biographie aussi détaillée celle d'Ouni qui était jusqu'alors restée unique, après a raconté les missions dont les Pharaons de ce temps-là c geaient certains de leurs sujets, afin de connaître les environnant l'Égypte, comme on a chargé de nos jours d'explorateurs d'aller étudier cette terre d'Afrique dor Égyptiens d'il y a cinq mille ans et plus s'étaient fait explorateurs, après toute la longue histoire de ces voya dis-je, écrite tout au long sur les parois de cette to on a trouvé dans un coin du tombeau mis au jour quel lignes d'hiéroglyphes, et ces lignes disaient : « J'ai à mon père une demeure (magnifique), j'ai honoré ma n j'ai été plein d'amour pour tous mes frères, j'ai donné pains à celui qui avait faim, des vêtements à celui était nu, à boire à celui qui avait soif : aucune c peccamineuse n'est en moi. O vous qui vivez sur t (si vous passez devant cette tombe) soit en descenc soit en remontant le Nil, dites : Milliers de pains, mil de vases de bière soient au possesseur de cette to et puissiez-vous en recevoir autant dans le pays d'o

tombe[1]. » Ce sont là les premiers indices de cette confession négative que nous trouverons plus tard : si la charité qui est contenue dans ces paroles était réellement pratiquée, et pourquoi ne l'aurait-elle pas été? l'Égypte dès cette époque était déjà bien avancée dans son développement moral.

1. Cf. *Una Tomba Egiziana della VIa Dinastia*, par E. Schiaparelli, p. 14 et 15.

CHAPITRE TROISIÈME

DES TRAITÉS DE MORALE QU'ON PEUT ATTRIBUER A L'ANCIEN-EMPIRE

L'Ancien-Empire nous a fait connaître ses idées sur la morale particulière dans un livre unique au monde où il nous apprend ce qu'il pensait sur les devoirs qui incombaient à l'homme dans les diverses circonstances de la vie. Ces *traités* de morale, ainsi qu'on les a nommés, nous sont parvenus dans ce qu'on a appelé *le plus ancien livre du monde:* ils ont été trouvés dans un papyrus connu dans la science égyptologique sous le nom de *Papyrus Prisse.* La fortune de ce papyrus a été diverse, et il me faut entrer à ce sujet dans quelques détails.

Tout d'abord, quand on s'est attaqué à son contenu, et je dois dire que ce sont les savants les plus illustres dans le domaine de l'Égyptologie qui en ont tenté la première explication, on n'a eu aucun doute sur l'âge et la fidélité du texte, malgré les difficultés qu'il présentait[1]. Diverses traductions

1. Ces savants sont tout d'abord: Chabas, le nom le plus illustre de l'Égyptologie française après Champollion, que la postérité placera le plus haut dans son souvenir, avant même E. de Rougé, car il fit à lui seul progresser la science plus que tous les autres égyptologues ensemble; si son œuvre est aujourd'hui sujette à revision, ce n'est qu'à une revision partielle; il a toujours démontré ce qu'il voulait démontrer, quelques critiques qui lui aient été faites, et les autres n'ont fait que corriger ses traductions; — puis M. Lauth, esprit ingénieux, mais trop souvent paradoxal, et enfin MM. Brugsch et Dümichen, deux des princes de l'école allemande d'Égyptologie.

en furent données qui, lorsqu'on les examine de près, sc bien loin d'être satisfaisantes; puis le papyrus resta vir ans sans être l'objet d'autres travaux, lorsqu'en 1887 en donna une nouvelle traduction[1]. Cette dernière est grande avance sur les précédentes; mais l'auteur y a encc été arrêté assez souvent par des passages incompréhensibl Cependant son œuvre, malgré les critiques sévères, passio nées ou les jugements dédaigneux dont elle a été l'obj appela l'attention sur le *Papyrus Prisse*, et en Anglete on découvrit que le *British Museum* possédait un double ce document, double malheureusement en pièces, mais dc certains fragments montraient jusqu'à l'évidence que papyrus de la *Bibliothèque Nationale*[2] n'était pas, tant s' faut, un modèle d'exactitude[3]. En même temps, l'on étu les formes de l'écriture du papyrus, les formes gramm ticales et l'on découvrit assez facilement que, tout en rem tant à une antiquité très haute et tout en restant sans dou *le plus ancien livre du monde*, le papyrus n'était pas l'Ancien-Empire, mais devait être reporté à une date q les uns firent concorder avec la XIIe dynastie et que d'aut abaissèrent jusqu'à la XVIIIe dynastie, c'est-à-dire qu' en fit remonter la composition seulement au trente-ci quième, ou au dix-huitième siècle avant notre ère, au li du cinquantième. On voit l'écart. Pour ma part, je crois q le *Papyrus Prisse* n'est pas inférieur à la XIIe dynas pour la date et qu'il contient des préceptes beaucoup pl anciens encore; car ce n'est certainement pas l'original ce document, mais au contraire une copie exécutée par u scribe qui trop souvent ne comprenait point le texte qu avait sous les yeux.

1. Cette traduction est l'œuvre de M. Ph. Virey.
2. Ce Papyrus est en effet déposé à la *Bibliothèque Nationale* Paris.
3. C'est M. Griffith du *British Museum* qui attira le premier l'a tention sur ce fait.

Ces observations étaient nécessaires afin de bien indiquer que si je me sers des données de ce document pour marquer un état réel de la société égyptienne à une certaine époque, cependant ces données ne sont pas absolues, par suite même de l'état du document qui les contient. Sans doute le papyrus présente la mention de certains rois qui sont de la fin de la III[e] dynastie ou du commencement de la IV[e]; mais ce n'est là qu'une ruse de métier employée par les scribes égyptiens pour s'ouvrir toute grande la croyance de leurs lecteurs ou pour leur en imposer: s'ils mettaient leurs sentences morales sous la sauvegarde d'un auteur ancien ou révéré, c'était afin de les rendre plus acceptables, et non pour le parer d'une propriété littéraire qui n'était pas sienne[1]. D'un autre côté, si l'on ne peut pas être absolument certain des nuances diverses des maximes égyptiennes contenues dans ce papyrus, cependant il n'est pas impossible, il est même assez facile de savoir le plus souvent de quoi il s'agit. Aussi, si je ne puis utiliser cet ouvrage avec toute la certitude désirable, je peux m'en servir pour rechercher quelles étaient les mœurs de cette époque dans certaines classes de la société. J'aurai le plus grand soin de ne pas me servir des maximes qui sont le plus sujettes à caution.

Le *Papyrus Prisse* contient deux ouvrages qui étaient sans doute demeurés classiques dans les écoles égyptiennes. De l'un, nous ne possédons que les dernières feuilles, l'autre au contraire nous est arrivé en entier[2]. Le premier est antérieur au second par le nom des Pharaons qui y sont cités et

1. Cette coutume est restée sur la terre d'Égypte jusqu'à l'extinction de la littérature nationale. J'ai démontré péremptoirement qu'il en a été ainsi dans la préface que j'ai mise à mes *Contes et Romans de l'Égypte chrétienne*, p. XXXIII et suiv.

2. Il contenait aussi un troisième ouvrage qui a été gratté et qui par conséquent est perdu pour nous: ce troisième ouvrage avait aussi sans doute rapport à la morale, et s'il en était ainsi, nous n'en saurions trop vivement regretter la perte.

aussi par les pensées qui sont exprimées dans les quelques pages qui en restent; mais les deux ont sans doute été composés à peu de distance l'un de l'autre, au plus deux ou trois siècles, ce qui ne saurait guère compter pour l'époque. Ils portent tous les deux la même marque morale et relèvent de la même doctrine : cette doctrine, c'est l'utilitarisme le plus naïf, j'allais dire le plus grossier, si je ne craignais de ne montrer nulle considération pour ces temps lointains, et le plus primitif. Ce n'est ni plus ni moins qu'un manuel de savoir vivre dans les circonstances où la vie plaçait les membres des hautes familles égyptiennes, et cela se comprend aisément : les préceptes de savoir vivre que nous donnons actuellement aux enfants et qui ne sont plus rangés dans la morale ont dû forcément, à une certaine époque de la vie du genre humain, être le degré le plus élevé de la culture sociale.

Les pauvres, les faibles ne comptent guère dans ces livres de morale; ils ne sont mentionnés qu'à grand'peine, sans qu'on s'occupe d'eux. On les laisse vivre dans la grossièreté où la fortune les a placés, sans se préoccuper de ce qui aujourd'hui préoccupe à si juste titre les esprits les plus clairvoyants, je veux dire les besoins de la classe des travailleurs et les améliorations sociales que ces besoins exigent. Ce qu'on cherche avant tout, c'est le succès de l'élève qui était le fils, et ce succès consiste à s'attirer la faveur du Pharaon qui dispensait les charges et la richesse.

A cette époque, non moins qu'aux autres d'ailleurs, on ne cherche pas à faire une bonne action, parce que l'idée du devoir la comporte ou qu'elle relève de l'idée de vertu : les Égyptiens n'ont connu ni le devoir, ni la vertu. Ils n'avaient pas même de mot pour exprimer ces deux idées abstraites, du moins on n'en rencontre pas dans les documents qui nous sont parvenus, et à l'époque copte ils avaient emprunté aux Grecs le mot qu'ils employaient pour rendre la seconde de ces deux idées. Il ne faut donc point rechercher, dans les

ocuments que nous fournit l'Égypte, surtout à cette phase le son histoire, ce qu'elle ne peut nous donner; il faut simplement voir ce qu'elle peut fournir à l'examen du moraliste.

Or, ce qu'elle fournit est déjà très important pour la réglementation de la vie ordinaire à une époque à peine sortie de la grossièreté primitive. On comprend très bien, d'ailleurs, qu'en Égypte autrefois, comme de nos jours en Chine, les préceptes de la morale aient roulé sur les rites à observer en mangeant, comme nous le montre la fin du premier ouvrage contenu dans le *Papyrus Prisse*. On y prêche de ne pas faire paraître que l'on affectionne trop certains mets; que manger avec voracité, c'est se ravaler au niveau de la bête, car chez celui qui mange de la sorte, c'est le ventre qui conduit[1], tandis qu'à l'homme qui sait se modérer un verre d'eau suffit pour étancher sa soif, une bouchée de légumes pour apaiser sa faim. Qu'importe le choix entre les bonnes choses? Une nourriture quelconque, pourvu qu'elle soit bonne, tient lieu d'une autre nourriture que l'on pourrait rechercher, mais qui ne remplirait pas mieux le but à atteindre: et d'ailleurs il suffit ordinairement de peu pour nourrir l'homme. Cependant, il peut arriver que dans les obligations qui résultent des rapports sociaux on soit entraîné à manger avec un glouton ou à boire avec un ivrogne: il faut en cette occasion se bien garder de vouloir leur faire raison à l'un ou à l'autre et de leur tenir tête. Une telle conduite entraînerait à de graves inconvénients que l'auteur n'énumère pas, mais qu'il était facile à l'élève de saisir. Un autre conseil de ces rites, c'est de ne rien refuser de ce qui nous est offert, quand même celui qui le présente est un être sale et dégoûtant; car ce serait une injure grave faite à celui-là. La coutume, générale en Orient, de présenter aux convives invités les morceaux que l'on considère comme de

1. C'est presque déjà le mot de saint Paul en son *Épître aux Romains* : « Quorum Deus venter est. »

choix et de les prendre avec les doigts donne encore un com
mentaire à ces paroles : celui qui écrit ces lignes se rappell
quel dégoût il éprouvait quand, à la table des moines égyp
tiens, chacun lui présentait un morceau, celui qu'on croyai
devoir lui faire le plus de plaisir, et surtout du suif de mou
ton. Heureusement que sous la table il y avait une troup
de chats qui se disputaient ce que le malheureux donatair
de tant de morceaux écœurants leur jetait. Mais si on l'avai
aperçu, il se fût trouvé dans un mauvais cas dont je ne sai
trop comment il se serait tiré. Il en était de même dès l'an-
cien temps : il fallait accepter ce qui était offert, et celui qu
aurait refusé aurait chagriné son père et sa mère en fournis-
sant occasion d'accuser l'éducation qu'ils lui avaient donné
et se serait attiré les observations ou les critiques peu chari
tables des autres convives et assistants.

Si l'on ajoute à ces préceptes celui qui commence le pa-
pyrus, — il a trait à la manière dont doit se comporter l
juge qui rend la justice, encourageant les timides, favorisan
ceux qui apportent leur témoignage à l'enquête, forçant à
parler ceux qui se taisent, enrichissant ceux qui se montren
pacifiques dans leurs paroles et punissant ceux qui violen
les chemins où doit marcher tout homme qui veut être juste
— si l'on y ajoute encore celui qui finit l'exposition de
maximes, — il a trait à l'éducation qu'on doit donner au
enfants, — on aura tout ce que renferme dans son état actue
le premier ouvrage contenu dans le *Papyrus Prisse*. La
conclusion suit aussitôt et je dois la citer afin de bien mar-
quer le caractère général de ce premier ouvrage : « Le chef
fit appel de ses enfants, quand il eut achevé les plans d'après
lesquels doivent se conduire les hommes ; ils s'émerveillèrent
à leur arrivée, quand il leur dit : Si tout ce qui est écrit sur ce
rouleau est écouté comme je l'ai dit, pour le plus grand bien
et l'utilité, on le mettra dans son ventre[1], on le récitera te

1. C'est ce que nous appelons apprendre par cœur.

que c'est dans l'écrit : le bien sera dans leur cœur[1] au-dessus de tout ce qui est dans la terre entière, qu'ils soient debout ou qu'ils soient assis. — Ensuite voici que la Majesté du roi du Midi et du Nord, Houni, arriva au port; voici que s'éleva la Majesté du roi du Midi et du Nord, Snefrou, en roi parfait sur la terre en son entier, et voici que Kaqemni fut fait chef, comte de la ville. » Qu'est-ce à dire ? sinon que le chef, c'est-à-dire l'auteur du traité, appela ses enfants et leur recommanda de ne rien perdre de ses enseignements, de les apprendre par cœur, moyennant quoi ils en retireraient un profit très grand. Et la preuve qu'il en devait être ainsi, c'est que, le Pharaon Houni étant mort, le roi Snefrou lui succéda et l'un des auditeurs du chef, Kaqemni, fut créé comte nomarque, parce qu'il avait fait précisément ce qui est recommandé plus haut. On ne saurait mieux marquer le but d'utilité pratique visé par l'auteur.

Au contraire de ce premier recueil, le second qui est attribué à Petah-hôtep est complet. Il daterait de la V[e] dynastie, s'il fallait ajouter une foi entière aux paroles que l'auteur a mises en avant de son traité. Ce traité a en effet un prologue et même un épilogue : le prologue est la peinture des maux qu'entraîne la vieillesse; l'épilogue est un éloge dithyrambique de l'obéissance. Le prologue est un morceau de pure rhétorique amené par l'idée qu'il faut être vieux pour avoir entendu les conseils d'autrefois, et aussi pour avoir pu être à même d'entendre les paroles de ceux qui avaient su les conseils d'autrefois, « lesquels avaient été reçus de la bouche même des dieux, à l'époque de leur règne sur terre ». Ces paroles sont mises dans la bouche de l'auteur qui s'adresse au dieu Osiris pour avoir la confirmation de la mission qu'il se donne à lui-même, et le dieu la confirme en effet, en disant : « Instruis-le dans la parole d'autrefois, car

1. C'est-à-dire : ils estimeront. Le pluriel est employé à cause de l'idée collective qui se trouve en ce passage.

certes elle fait le mérite des enfants des grands. Tout témoignage qui lui est dit pénètre celui qui écoute, sans que naisse la satiété. » Dans l'épilogue, au contraire, l'auteur a oublié les infirmités de la vieillesse, l'affaiblissement et l'hébètement des sens, il ne se rappelle qu'une chose, à savoir qu'il a été un disciple fidèle de ceux qui l'ont instruit: il supplie son fils d'en faire autant et lui promet une vie de cent dix ans, si ce fils se montre plein de respect et d'obéissance pour son père et son maître. Rien ne saurait mieux montrer, ce me semble, que ce traité de morale est un livre composé à loisir, et non un recueil de sentences morales prises à l'avenant et rassemblées à mesure que le souvenir les apportait à la mémoire. Le soin avec lequel l'auteur nomme ce qu'il va dire les conseils d'autrefois, ou la parole des dieux, montre qu'il plaçait ses propres paroles sous l'égide de moralistes plus anciens encore, ce qui ne pourrait guère s'appliquer à la V[e] dynastie; car les quatre premières dynasties seraient seules comprises sous le mot d'*autrefois* qui implique un laps de temps plus considérable et qui par conséquent peut nous induire à penser que l'auteur n'était pas du temps auquel il se dit appartenir[1].

Le traité n'est pas ordonné; il ne commence point par une série de maximes se rapportant toutes au même sujet, ou du moins s'en rapprochant: l'auteur les a écrites du bout de son

1. Il y a une raison presque décisive, je crois, qui doit faire rejeter l'authenticité de l'œuvre : c'est que l'auteur, Petah-hôtep, se dit avoir été le fils aîné du roi Assa; or, on a le nom du successeur du Pharaon Assa, et ce n'est pas Petah-hôtep, ce qui semble étonnant, attendu que ledit Petah-hôtep affirme avoir vécu cent dix ans, à la fin de son ouvrage. Enfin le *Livre des Rois* contient la mention d'un autre fils d'Assa; il se nomme Assa-ônekh. Ces preuves suffisent, je crois, pour montrer que nous sommes en présence d'une supercherie littéraire habituelle aux Égyptiens de tous les âges ; et, ce point acquis, il n'y a nulle difficulté à reporter à la XII[e] dynastie le temps où fut composé ce traité.

calame comme elles se présentaient à son esprit. Il n'y faut donc point rechercher l'ordonnance savante que les Grecs surent plus tard mettre dans leurs écrits et que nous prisons tant aujourd'hui, avec raison d'ailleurs. Mais, si l'auteur égyptien n'a pas su ranger sous certains chefs les maximes morales qui composent son livre, nous pouvons le faire pour lui et, si nous le faisons, nous voyons que tout d'abord les préceptes religieux, même ceux qui regardent le culte des morts, en sont totalement absents, que tout ce qui est dit dans le traité égyptien regarde cette vie et la regarde par le côté pratique. La plupart des maximes ont trait à la manière dont on doit remplir les fonctions qui incombent au disciple: quelques autres se rapportent à certaines conditions des membres de la société ; mais pas une seule n'est donnée comme une maxime générale en soi, vraie et utile par sa vérité même : toutes ont un but avant tout utilitaire.

Je viens de dire qu'il n'y a pas trace des devoirs du disciple envers Dieu. En effet Dieu, ou *le Dieu*, comme disaient bien plus souvent les Égyptiens[1], n'est mentionné qu'occasionnellement : il est défendu d'imposer aux hommes la terreur si l'on ne veut pas que Dieu impose à son tour sa terreur à celui qui terrifie les hommes : « Si quelqu'un prétend vivre par la terreur qu'il impose à autrui, Dieu lui retirera le pain de la bouche.... La volonté

1. Presque jamais dans la langue ancienne, comme dans les temps plus rapprochés de nous et jamais dans la langue copte, les Égyptiens n'ont employé le mot *Dieu* sans article; ils ont toujours dit le Dieu, sauf dans certains cas où, par suite de particularités grammaticales, le nom ne prend pas l'article. Jusqu'ici je ne sache pas qu'on ait cherché la cause de cette construction : j'y verrais pour ma part le reste de la coutume primitive et fort préhistorique du culte domestique, c'est-à-dire du temps où toute famille avait un dieu qu'elle était seule à adorer, quelque chose comme le Lare des Latins. Je développerai plus loin cette idée dans le chapitre sur la famille sous le Nouvel-Empire Thébain, quoiqu'elle se trouve déjà sous l'Ancien-Empire.

de Dieu est qu'on ne mette pas la crainte chez les hommes[1]. On voit qu'il ne saurait y avoir là une idée quelconque d'u précepte engageant l'homme vis-à-vis de Dieu; il n'y qu'une idée première, que la rétribution de toutes les action de l'homme est entre les mains de Dieu, idée qui plus tar sera le fondement de la morale égyptienne et de toutes celle qui lui succéderont dans notre monde. Cette idée suppose qu la justice est immuable, que ses lignes principales, qu même toutes ses lignes sont tracées, qu'elles ne sauraie plus être changées, qu'elles ont été révélées à l'homme pa un Dieu. Cette idée se trouve déjà dans notre traité exprim en tels termes que rien ne saurait en diminuer la force et netteté : « La Justice est grande, invariable, assurée: elle n point été troublée depuis l'époque d'Osiris. » L'époqu d'Osiris, c'est l'époque nommée parfois l'époque du Die ou l'époque de Râ, c'est-à-dire le temps où le dieu Osir et Râ régnaient sur la terre et où quelque chose qui ressen blait à l'âge d'or s'était produit pour la vallée du Nil : to au moins l'Égyptien pouvait se figurer un passé dans lequ toutes choses avaient été heureuses, pour se consoler d misères présentes. Quoi qu'il en soit, il est évident que l justice immuable depuis le temps d'Osiris ou de Râ, c'est-à dire depuis une époque si éloignée qu'elle défiait le souven de l'homme, avait un fondement quelconque, et ce fond ment, c'étaient les lois qu'Osiris ou Râ avaient données genre humain. Ces lois elles-mêmes, nous le verrons pl loin', devaient avoir une raison d'être; cette raison n'e pas indiquée par l'auteur et rien ne prouve qu'il l'ait sou çonnée, quoique l'alliance des idées entre la Justice et Osi laisserait supposer un rapport entre ce dieu et la Justic

1. Je traduis très librement afin de donner à ma traduction une app rence française; je ne peux la présenter toute pleine d'idiotismes égy tiens qui seraient fort difficiles à comprendre; mais le sens est toujo respecté, du moins tel que je l'ai vu. Le plus souvent je m'inspire de traduction de M. Ph. Virey.

mais, je le répète, ce rapport n'est pas indiqué ici : ce n'est que plus tard que nous trouverons expressément mentionnée l'origine de toute justice qui avait sa source dans la personne même de Dieu. D'ailleurs l'auteur revient encore une autre fois sur cette même pensée à la fin de cette maxime, et dans ses paroles rien ne donne l'idée d'une pareille conclusion : « Les limites de la Justice sont immuables; c'est un enseignement que chaque homme tient de son père. » D'où l'on peut voir combien cette idée traditionnelle était déjà profondément ancrée dans le cœur de l'Égyptien.

Les devoirs envers les parents ne sont pas non plus mentionnés expressément, sauf celui de l'obéissance filiale, et cette obéissance elle-même n'est pas donnée comme un devoir filial, mais comme un moyen toujours sûr d'arriver à une position avantageuse, honorable et élevée: « Après avoir écouté la bonne parole du maître, — c'est ici le père, — il passera maître, parce qu'il l'aura écoutée. Qu'il obtienne un succès qui le place au premier rang, voilà pour lui une situation parfaite et durable, et il n'a rien à désirer à jamais. Par la science, sa direction (?) est assurée, et il est heureux par elle sur terre. Le savant est rassasié par sa science : il est grand par son mérite. Sa langue est d'accord avec son esprit; justes sont ses lèvres quand il parle, ses yeux quand il écoute[1]. » Il serait difficile de souhaiter un éloge plus complet de l'obéissance et de ses effets : la tradition ayant en ces temps reculés un empire prédominant, il est assez clair que la connaissance des préceptes moraux inculqués et l'obéissance à ces préceptes étaient un grand bien pour celui

1. Cfr. Ph. Virey : *Étude sur le Papyrus Prisse*, p. 93-95. Je rappelle ici que rien n'est moins certain que quelques nuances de cette traduction, parce que le papyrus est fautif; je crois cependant que le sens général est juste, c'est-à-dire qu'il y a bien ici un éloge de l'obéissance répété d'ailleurs à satiété, et que peu importent les termes exacts de cet éloge pourvu que l'éloge y soit, ce qui est un fait.

qui en avait reçu la tradition. Mais ce n'est point là rec naître le devoir d'un fils à l'égard de ses parents, c'est s lement posséder et suivre un bon moyen de réussir, t mieux si ce moyen se trouve être en même temps un dev D'un autre côté cependant, on voit dans divers préceptes les parents sont affligés si leur enfant témoigne par actes d'une mauvaise éducation reçue; de là à cherche plaire à ses parents, il n'y a qu'un pas; mais je dois dire ce pas n'a pas été franchi par le faux Petah-hôtep.

N'y aurait-il point à cela une raison? Sans contredit, p sonne ne peut prétendre que les devoirs de la religion et la famille n'aient pas été connus à cette époque: l'ensein même des idées sociales que j'ai esquissé plus haut moi que les obligations créées par la religion et la famille e taient à cette époque comme elles existeront plus tard elles ne se trouvent pas mentionnées dans l'œuvre du mc liste égyptien, c'est qu'elles ne rentraient pas dans son su c'est qu'avant tout son but était de confier à son fils la des honneurs à gagner, de lui faire connaître par le mem manière de remplir les diverses fonctions qui pouvaient échoir de par la grâce du Pharaon. Son œuvre est un tr de morale laïque et de savoir vivre, ce qui ne peut vou dire que les devoirs imposés par la religion ou la famille devaient pas compter: ils comptaient évidemment, mais énumérer n'était pas le but de l'auteur.

Si nous examinons maintenant le détail des divers p ceptes et conseils que l'auteur donne à son disciple, n voyons qu'ils portent tous sur la modération qu'on c observer en toute occasion, sur la conduite qu'on doit ten l'égard des grands parleurs ou des grands disputeurs l'égard des inférieurs, dans la direction ou surintendance certains travaux, dans des fonctions ou offices divers l'égard des supérieurs; sur l'activité dont doit témoigne vie, sur l'éducation des enfants, sur les flatteurs, sur la s cérité dans les enquêtes judiciaires; sur le soin qu'on c

avoir de se garder de la mauvaise humeur, sur celui qu'on doit prendre de sa femme ; sur la prudence avec laquelle on doit éviter tout excès de langage ; sur la politesse à faire paraître dans les actions, sur le consentement dont le visage doit faire preuve et enfin sur l'adversité. Le traité comprend environ trente-six maximes que je vais faire connaître dans le désordre du papyrus, en ayant soin simplement de réunir celles qui me semblent rouler sur le même précepte et qui sont parfois très éloignées l'une de l'autre dans le document égyptien.

La modération, j'entends par là le juste milieu qu'il faut savoir garder en toute occasion, a été prêchée à l'élève en deux maximes : « Ne sois pas hautain, dit le moraliste, par suite de ta science; parle également avec l'ignorant comme avec le savant, car les barrières de l'art[1] ne sont point encore connues et nul artiste ne possède le degré de perfection auquel il peut arriver. La sagesse est plus difficile à trouver que l'émeraude, car l'émeraude se trouve au moyen d'esclaves parmi les roches de pegmatite. » Ce précepte s'adresse à un cas général qui devait se trouver encore assez fréquemment; le suivant est un peu plus particulier : « Si tu es grand après avoir été petit, si tu es riche après avoir été pauvre, si tu te trouves à la tête de ta ville, ne te fais pas un avantage d'être parvenu au premier rang : n'endurcis pas ton cœur à cause de ton élévation, car tu es devenu l'intendant des biens de Dieu : ne place pas en arrière de ta tête[2] celui qui fut ton semblable et sois pour lui comme un compagnon. » S'il fallait prendre cette maxime dans le sens absolu, ce serait déjà la maxime célèbre : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît à toi-même; » mais je crois que le

1. Il faut prendre ici le mot *art* dans le sens d'habileté à travailler les métaux comme à manier le calame, et ne pas lui attribuer le sens esthétique qu'il a de nos jours et que l'Égypte ne connaissait pas.
2. C'est-à-dire : n'oublie pas.

semblable désigne ici un membre de la famille ou de tribu; d'ailleurs il n'en reste pas moins entendu que, mê en écartant ce sens absolu qui n'est pas encore de mise à ce époque, la hauteur morale de cette maxime est encore t grande et qu'on peut l'inscrire au livre d'or de l'humanité soulignant plus particulièrement ce membre de phrase: *riche n'est que l'intendant des biens de Dieu*, qu'il s'agi ici du dieu particulier de la famille, de l'ancêtre de la tril ou de Dieu en général: plus l'humanité ira en s'affranchiss des nécessités de la première heure, plus elle comprendra justesse de ce précepte.

On peut encore ranger sous ce même chef la maxime (suit: « Si tu es puissant, donne ton respect à la science et calme de parole. Ne commande que pour diriger; si tu absolu, tu vas vers le mal. Que tes pensées ne soient pas h taines, qu'elles ne soient point basses. Ne tais pas les instr tions que tu as à donner et fais pénétrer tes réponses; m parle sans chaleur. Fais-toi un visage sévère. Quant à vivacité d'un cœur ardent, tempère-la : l'homme do pénètre les obstacles. Celui qui s'agite le jour entier n'a p un bon moment; mais celui qui s'amuse le jour entier garde pas sa fortune. » Cette maxime, comme à peu pı toutes celles que j'aurai à examiner dans ce chapitre, touc à plusieurs choses et j'en ai choisi la pensée dominante pc la présenter au lecteur: mais il ne faudra pas oublier q côté de la partie qui peut s'appliquer aux devoirs généra de l'homme, il y a ce qui s'applique seulement au fonctio naire.

Les précédentes maximes semblent déjà avoir trait a devoirs envers les inférieurs; mais ces devoirs sont partic lièrement décrits dans les maximes suivantes. La premi défend de les conduire par la terreur : « Ne mets pas crainte chez les hommes, car Dieu te combattrait. Si qu qu'un prétend user ainsi sa vie, Dieu lui enlèvera le pain la bouche; si quelqu'un prétend s'enrichir par cette vo

Dieu dit : Je saurai le retirer à moi. Si quelqu'un prétend battre autrui, Dieu le réduira à l'impuissance. Qu'on ne mette donc pas la crainte chez les hommes, c'est la volonté de Dieu. Qu'on procure donc la vie au sein de la paix et l'on obtiendra que les hommes donneront volontairement ce qu'on leur aurait pris en les effrayant. » Quand on connait tant soit peu la manière dont on faisait et dont on fait encore rentrer les impôts en Égypte, on se prend à souhaiter que la voix du vieux moraliste eût été mieux entendue et ses conseils plus pratiqués. La maxime suivante a trait au même sujet : « Si on a labouré pour toi, récolte dans le champ que le Dieu grand t'a donné; mais ne rassasie pas ta bouche chez le voisin ; mieux vaut encore se faire redouter de celui qui a[1]. Quant à celui qui, maître de sa manière d'agir dans toute sa puissance, prend comme un crocodile au milieu des gardes, ses enfants, à cause de cela, sont un objet de malédiction et de haine, tandis que son père est grandement dans le chagrin, et sa mère, est heureuse une autre plus qu'elle. L'homme devient un dieu, quand il est chef d'une tribu qui a confiance en le suivant. » Cette maxime s'étend à un grand nombre de personnes; la troisième regarde plus particulièrement les gens de la famille, les esclaves de la maison : « Traite bien tes gens autant que tu le peux; c'est le propre des gens favorisés de Dieu. Si quelqu'un manque à bien traiter ses gens, on dit : C'est le *double* d'une personne vouéeau Dieu[2]. Comme on ne sait pas les événements qu'on peut voir demain, c'est le *double* d'un sage que celui chez qui l'on est bien traité. Quand arrive l'occasion de montrer du zèle, si les gens ont été bien traités, ils sont les premiers à dire : Courage, courage. S'ils ont eu

1. C'est-à-dire : mieux vaut se faire donner en effrayant les gens qui possèdent que de prendre de vive force, autrement dit de voler.

2. C'est-à-dire : c'est une personne qui ressemble à quelqu'un que le dieu atteindra de ses châtiments.

à endurer de mauvais traitements, ils font défection. » Celui qui a écrit cette maxime a lu bien avant dans le cœur de l'homme et avait parfaitement observé ce qui se voit encore tous les jours, hélas! et ce que bien peu de personnes remarquent.

Les gens faiseurs de discours, disputeurs, querelleurs se trouvaient en Égypte comme ils se sont trouvés dans toutes les sociétés ; le disciple est prémuni contre eux : « Si le disputeur est supérieur en habileté, il faut courber le dos en prenant bien garde de ne pas s'emporter ; » à quoi bon s'emporter en effet quand on ne peut pas détruire le raisonnement de son adversaire? Il faut savoir se tenir et garder le silence. L'auditoire rend alors le jugement que devait rendre plus tard le cordonnier de la légende assistant aux disputes des théologiens. Il ne faut même pas mépriser son adversaire et se laisser aller à jouir du spectacle que l'on a sous les yeux : se conduire ainsi serait odieux, petit, d'une âme méprisable. Au moment où l'on serait tenté de se laisser aller à ce sentiment de joie égoïste, il faut savoir se rappeler qu'une semblable conduite est réprouvée des grands et savoir résister à la tentation.

Si l'on est chargé de diriger certains travaux, il faut avoir soin de rechercher la manière la plus parfaite de se conduire, si l'on veut n'encourir aucun reproche : car la justice est grande, immuable, assurée. Dans la manière de remplir ses fonctions, on doit penser à la postérité qui gardera le souvenir des choses parfaites et se donner bien garde de prêter l'oreille aux paroles des flatteurs qui ne cherchent qu'à inspirer de l'orgueil.

La manière dont on doit se tenir à table est traitée dans le second ouvrage du *Papyrus Prisse* tout comme dans le premier : mais le cas est encore plus particulier : il s'agit d'une invitation à dîner chez un supérieur. Il faut alors savoir prendre de sa main ce qu'il offre et s'incliner profondément. Il faut avoir soin de ne pas regarder à chaque instant ce qui

est sur la table, mais aussi ne pas affecter de baisser les yeux par hypocrisie. Il faut encore ne pas adresser trop souvent la parole à son hôte, dans l'ignorance où l'on est de ce qui peut plaire ou déplaire; attendez pour parler que vous y soyez invité et alors la parole plaira. Cela est surtout de bonnes manières quand on est petit; le grand, au contraire, qui a des moyens d'existence assurés, peut faire ce qu'il veut et comme il lui plaît : rien qu'en allongeant la main, il fait des choses que ne sauraient faire les hommes du commun. C'est là un fait contre lequel il est inutile de s'insurger, car il dépend de Dieu. — Cette maxime est encore en usage en Égypte, telle qu'elle sonne, et c'est un moyen assuré de connaître la position des gens accroupis autour de la même table.

Les devoirs qu'on doit rendre à un supérieur ne comprennent pas moins de quatre maximes : « Si tu t'abaisses en obéissant à un supérieur, est-il dit dans la première, ta conduite est entièrement bonne devant Dieu. Si tu sais qui doit obéir et qui doit commander, n'élève pas ton cœur contre celui qui commande. Comme tu sais qu'en lui est l'autorité, sois respectueux pour lui, comme il lui appartient. La fortune ne vient que d'elle-même, elle n'a d'autre règle que son propre caprice. Si quelqu'un se détourne de cette loi, Dieu l'humilie ; lui qui a fait sa supériorité, il se détourne de lui et (l'humilié) reste gisant. » Ce conseil, éminemment utilitaire, qui fait entrevoir la fortune à condition que l'on sache se courber devant son supérieur, est suivi de cet autre tout différent : « Ne dérange pas un grand, n'affaiblis pas son attention, s'il est occupé. Son souci est d'embrasser sa tâche et il dépouille sa personne par l'amour qu'il y met. Aimer ce que l'on fait, cela place l'homme au rang du Dieu. » Puis suit une phrase où il semble être question de la manière dont on doit s'appliquer ; mais elle est loin de pouvoir être actuellement traduite d'une manière suffisante. Dans ces deux maximes la morale n'est pas très

élevée, mais elle est cependant très fine ; tout à cour moraliste hausse le ton et pénètre bien avant dans le cœ de l'homme. « Apprends, dit-il, à rendre hommage au gra Si tu fais pour lui la récolte parmi les hommes[1], fais qu' rentre tout entière à son maître, auprès de qui sont vivres[2]. Mais le don de l'affection vaut mieux que les grat cations dont tu es couvert ; car ce qu'il reçoit de toi fera vi ta maison, sans parler de la considération dont tu joui que tu désires conserver : il étend ainsi une main bienfaisa et chez toi le bien s'ajoute au bien. Que l'amour que ressens passe dans le cœur de ceux que tu aimes ; fais c les gens soient aimants et obéissants. » Ainsi il est conse dans cette maxime qui est loin d'avoir perdu tout asp utilitaire, de bien servir son supérieur, de lui être fidèle, cela dans le propre intérêt de celui qui agit, mais surtout l'aimer et de faire en sorte que tous les gens dépendant subordonné aiment le supérieur. Il ne faut certes pas éle trop ce précepte ; mais n'est-il pas vrai que l'on voit d poindre la maxime : Il vaut mieux agir par amour que] crainte ?

Cependant il peut arriver que le supérieur pèse lourdem sur les épaules du subordonné ; le moraliste a prévu dernier cas et il dit : « Courbe ton dos devant ton supérie Es-tu attaché à la maison du roi, ta maison est-elle solide sa fortune et tes profits sont-ils convenables ? Cependant est gêné d'avoir une autorité au-dessus de soi et l'on pass temps de sa vie à être ennuyé. » La fin de cette maxi présente encore de grandes difficultés de traduction ; mais y voit que l'auteur se prévalait des divers services que l'a torité rend dans toute société pour la dire supportable, mê

1. C'est-à-dire : si tu es chargé de faire rentrer les redevances qu payaient en nature.

2. Il ne faut pas oublier que les fonctionnaires étaient aussi payés nature.

quand elle est dure. Aujourd'hui encore, tel est bien le cas avec les lois qui régissent les sociétés modernes, et le moraliste égyptien aurait pu écrire dès son époque l'adage : *Dura lex, sed lex.* Si la loi, ou l'autorité, car primitivement c'est une seule et même chose, est dure, il faut cependant l'accepter en considération des services qu'elle rend au genre humain ou à telle société humaine dont nous faisons partie.

Parmi les maximes qu'il me reste à faire connaître, deux regardent le soin avec lequel il faut s'acquitter des messages qui ont été confiés. « Si tu es l'un de ceux qui portent les messages d'un grand à un grand, conforme-toi exactement à ce dont il t'a chargé; fais la commission comme il t'a été dit. Garde-toi d'altérer le message en parlant des choses fâcheuses qu'un grand adresse à un grand : celui qui détourne la vérité de son passage pour ne répéter que ce qui fait plaisir dans les paroles de tout homme est un détestable personnage. » L'auteur revient encore sur le même sujet dans cette autre maxime : « Si tu es le fils de l'un des gardiens délégués à la tranquillité publique, exécute l'ordre reçu sans chercher à le comprendre et parle avec fermeté. Ne remplace pas ce que le maître a dit par ce que tu crois être son intention : les grands emploient la parole comme il convient. Ton rôle est de transmettre et non d'apprécier. » Il ne serait guère possible de pousser plus loin le goût de l'autorité : l'inférieur qui porte un message doit obéir simplement, sans se discuter à lui-même l'ordre qu'il a reçu et sans l'apprécier[1]; d'ailleurs le grand, quand il parle, emploie toujours la parole qui convient! Cette partie de la maxime est malheureusement fort discutable et même fausse; mais l'histoire est là pour nous enseigner combien

1. Cette fidélité exigée des messagers est soigneusement observée dans les civilisations les plus anciennes, les messagers de la Bible et de l'*Iliade* rapportent exactement les paroles qu'ils ont entendues. Cfr. par exemple, *Iliade*, II.

elle a eu d'empire, non seulement sur les sociétés prir
mais aussi sur les sociétés contemporaines. Elle est
la règle dans l'état militaire où le soldat doit obé
discuter, ce qu'exigent l'unité du commandemen
grandeur du but à atteindre: c'est la règle fonda
d'une société célèbre où les mots *perinde ac cadav*
litière de l'initiative personnelle et même de la
humaine; enfin, c'est encore la règle primordiale de
catholique dans laquelle, du moment que le magist
établi et a parlé, ceux qui sont rangés sous ce ma
n'ont plus qu'à obéir sans discuter.

S'il fallait être exact dans cette importante ch
fallait aussi être le plus actif possible dans sa vie.
actif pendant le temps de ton existence et fais plus
t'a été dit. N'enlève rien au temps de l'activité : «
personnage blâmable que celui qui use mal de ses i
Ne perds pas l'occasion journalière pour augmenter
de ta maison. L'activité produit la richesse, et la rich
dure pas quand l'activité se relâche. » Cette maxim
plique bien à une société qui commence de vivre: les s
modernes ne pourraient guère l'admettre dans sa gén
car il suffit de veiller sur ce que l'on a reçu de ses
pour le garder.

L'éducation à donner aux enfants préoccupe aussi
raliste. « Si tu es un homme sage, dit-il, forme un
soit agréable à Dieu. S'il ajuste son régime de v
manière et s'occupe de ses affaires, comme il convie
lui tout le bien que tu pourras: c'est ton fils, un être
dant de toi, que tu as engendré toi-même. Ne sép
ton cœur de lui, car la chair fait entendre sa voix
s'il se conduit mal et transgresse ta volonté, s'il rebu
parole, si sa bouche marche en paroles mauvaises, fr
sur sa bouche en conséquence. Donne l'ordre, sans

1. Littéralement : la semence fait appel.

gement à ceux qui font mal, à celui dont l'humeur est inquiète, et l'on ne déviera point de la direction, et il n'y aura point de rencontre qui fasse interrompre la route. » Cette éducation, on le voit, était virile : on corrigeait l'enfant avec le bâton dès cette époque, et l'on ne croyait pas mal faire. La puissance paternelle avait toute latitude pour se faire craindre et respecter. Nous trouverons encore ailleurs cette question de l'éducation à donner aux enfants et elle sera traitée avec tous les développements qu'elle comporte.

Viennent ensuite des maximes relatives à certains offices particuliers, comme la garde aux portes des magasins ou du palais du Pharaon ; les conseils les plus minutieux sont donnés à cet égard au disciple : « Si tu es de garde, tiens-toi debout ou reste assis plutôt que de te promener. Prescris-toi dès le premier instant de ne pas t'éloigner, quand même tu t'ennuierais. Prends garde à celui qui entre en annonçant que sa demande est secrète : que la consigne soit au-dessus des appréciations et que tout raisonnement contraire soit chose rejetée. C'est un Dieu que celui qui pénètre dans une place où l'on ne fait, en faveur des privilégiés, aucun relâchement dans la discipline. » Grande et forte maxime, si, comme dans les derniers mots, on l'étend d'un cas particulier au général.

La flatterie a aussi donné lieu à une maxime et l'auteur y prémunit contre elle son disciple à cause de ses pernicieux effets. « Si tu vis, dit-il, avec des gens qui te marquent une affection extrême et qui emploient les formules les plus exagérées pour te faire connaître leur dévouement, garde-toi d'y ajouter une foi complète ; car tu verras la sincérité de leur parole quand tu commanderas. Alors, quand il sera fait obstacle à tes desseins, tu seras tenté d'agir avec passion. Il faut bien t'en donner garde. L'homme qui sait se posséder soi-même est supérieur à ceux qui ont de la fortune, et l'homme qui obéit à sa passion est sous la dépendance de

sa femme[1]. » Il serait difficile d'être plus perspicace, plus fin et plus caustique.

Le moraliste recommande encore à son élève d'être sincère dans sa parole, s'il est appelé à siéger dans le conseil de son maître. « Déclare ta ligne de conduite sans réticences ; donne ton avis dans le conseil de ton seigneur, tandis qu'il y a des gens qui retournent sur eux-mêmes quand ils parlent, de manière à ne pas faire de chagrin à celui qui a exposé une déclaration, en ne répondant pas, d'après ce raisonnement : c'est au grand à combattre l'erreur, et quand il élèvera la voix pour le combattre[2] à cause d'elle, il gardera le silence sur ce que j'ai dit. » Dès cette époque les hommes étaient accessibles, comme aujourd'hui, à ce faux point d'honneur, à cette jalousie qui fait mettre le bien commun en péril pour la misérable satisfaction de la vanité personnelle. Cependant cette sincérité dans le conseil doit être soumise aux règles de la prudence, d'après une autre maxime : « Si tu es un homme sage, qui siège dans le conseil de ton seigneur, dirige ta pensée vers ce qui est sage. Tais-toi, plutôt que de répandre des paroles. Quand tu parles, sache ce qu'on peut t'objecter. C'est un art de parler dans le conseil et la parole est critiquée plus que toute chose : c'est la contradiction qui la met à l'épreuve. » Rien ne saurait être plus philosophique, plus observé que le sens de cette maxime ; c'est sous une autre forme, la sentence : De la discussion jaillit la lumière, sentence qui régit toujours les conseils des grands de la terre, les conseils politiques comme les réunions industrielles ou scientifiques. Rarement celui qui émet le premier une opinion a pu l'examiner sous toutes ses faces ; ses adversaires, ou simplement ses collègues, le font pour lui et lui

1. Si j'ai employé ici le style indirect, c'est que le texte est en trop mauvais état pour que je puisse risquer une traduction directe : ce n'est donc pas un pur artifice de rhétorique.

2. Pour combattre celui qui aura parlé avant toi, le préopinant.

montrent ces objections qu'il n'avait pas aperçues, qui modifient sa manière de voir et peuvent entraîner le rejet de l'opinion d'abord émise. C'est ce qu'avait parfaitement vu le vieux moraliste égyptien : c'est un art de parler dans le conseil.

La recommandation de ne pas abuser de la parole est surtout importante lorsqu'il s'agit d'une enquête judiciaire, ainsi que nous le verrons plus loin. Ici, le moraliste se contente seulement de prévenir l'enquêteur de la conduite qu'il doit tenir : « Si tu es en qualité d'arbitre, dit-il, écoute le discours du requérant. Ne le maltraite pas, cela le découragerait, ne lui dis pas : Tu as déjà raconté cela. L'indulgence l'encourage à faire ce pour quoi il est venu. Quant à maltraiter le plaignant, parce qu'il raconte ce qui se passait au moment où telle chose fut faite, au lieu de se plaindre du tort lui-même, que cela ne soit pas. Le moyen d'obtenir une explication sincère, c'est d'écouter avec bienveillance. » Ainsi là encore, l'habileté vient au secours de la justice et plus d'un juge de nos jours pourrait graver cette maxime dans son esprit.

Dans le cours de la vie, il est difficile de conserver une humeur toujours égale; cependant la bonne humeur, encore aujourd'hui, est d'une grande importance et ceux qui peuvent se maîtriser, de manière à ne laisser en rien paraître leurs pensées intimes, surtout ceux qui ont reçu de la nature ou acquis par leurs efforts un heureux tempérament sont plus heureux ou réussissent mieux que les autres. Le moraliste du *Papyrus Prisse* avait bien saisi l'importance de l'égalité d'humeur et il y revient par deux fois afin de mieux inculquer cette maxime dans l'esprit de son disciple. « Ne sois pas d'humeur difficile pour ce qui se passe à côté; ne gronde que pour tes propres affaires, ne sois pas d'humeur difficile à l'égard de tes voisins; mieux vaut un compliment à ce qui déplait que la rudesse. C'est un tort que de s'emporter contre ses voisins, de ne plus savoir conduire ses paroles.

Où il n'y a qu'un peu de difficulté, on se crée une afflic pour le moment où l'on sera de sang froid. » Mais ce n pas assez de garder l'égalité d'humeur avec ses vois c'est surtout dans l'intérieur de la famille qu'elle import l'on veut mener une vie supportable. « Si tu désires qu conduite soit bonne et préservée de tout mal, garde-toi tout accès d'humeur difficile. C'est une maladie funeste entraîne à la discorde, et il n'y a pas d'existence pour c qui s'y est engagé. Car elle met la discorde entre les p et les mères, comme entre les frères et les sœurs; elle fai prendre en horreur la femme et le mari: elle contient to les méchancetés, elle renferme tous les torts. Quand homme a pris pour base la justice, marche dans ses voie y fait sa demeure, il n'y a pas de place pour la mauv humeur. » Cette maxime pourrait être signée par un pl sophe en renom, tant elle est vraie et tant le vieux sc égyptien avait vu loin dans la genèse des passions huma en général et en particulier dans celle des mésintellige qui rendent un si grand nombre de foyers insupportables

Ce n'est pas encore assez d'avoir l'humeur égale en temps, il faut de plus paraître content alors qu'on a justes motifs de craindre, et cela pour la bonne raison personne n'a grande envie de voir devant soi un f soucieux. Aussi le moraliste égyptien ajoute-t-il : « Que visage soit épanoui le temps de ton existence. Quand on sortir du magasin, le visage contracté, l'un de ceux qui entrés pour emporter leur part de vivres, cela fait conna que son ventre est vide et qu'il a l'autorité en horreur. cela ne t'arrive pas; car on te rappellerait combien le tra est doux après le bâton. » Paraître toujours content est en l'un des grands éléments du succès, et, si l'on ne réussit l'on évite tout au moins les reproches; autrefois on év les coups de bâton qu'on distribuait avec prodigalité visages mécontents, qui semblaient un reproche touj vivant à l'égard des supérieurs.

Si l'on veut juger maintenant de la hauteur d'une morale, comme d'une civilisation, par la considération que l'on a pour la femme, voici trois ou quatre maximes qui ont rapport à ce sujet dans l'œuvre attribuée à Petah-hôtep. Tout d'abord une maxime qui a trait à la conduite qu'on doit tenir vis-à-vis des femmes des autres maisons : « Si tu désires imposer l'amitié dans l'intérieur où tu entres, par exemple dans l'intérieur d'un supérieur, d'un frère ou d'un personnage considéré, enfin partout où tu entres, garde-toi d'approcher de la femme ; car il n'y a rien de bon à ce qu'on fait là. Il n'y a pas de prudence à y prendre part et des milliers d'hommes se perdent pour jouir d'un moment court comme un rêve, tandis qu'on gagne la mort à le connaître. C'est une disposition vilaine, que celle d'un homme qui s'excite ; s'il se porte à l'exécution, l'esprit l'abandonne. Car celui qui manque de répugnance pour cela, il n'y a pas du tout de raison avec lui. » On ne saurait mieux dépeindre en termes couverts le danger qu'il y avait à tromper le mari d'une femme : il ne peut en effet sortir que du mal de cette action mauvaise. Et cependant malgré les siècles passés, malgré les préceptes moraux et malgré les châtiments, la femme entraine l'homme ou l'homme entraîne la femme vers ce moment court comme un rêve dont parle notre auteur[1]. Mais s'il conseille par prudence de ne pas faire la cour à la femme d'autrui, notre auteur recommande au contraire de prendre le plus grand soin de sa propre femme. « Si tu es sage, garde ta maison ; aime ta femme sans mélange. Remplis son ventre, habille son dos ; ce sont les soins à donner à son corps. Oins-la, remplis ses désirs, le temps de son existence : c'est un bien qui fait honneur à son maître. Ne sois pas brutal : les ménagements la conduisent mieux que la force ;

1. On voit que la pénalité ordinaire de l'adultère était la mort, comme je l'ai dit dans le chapitre précédent d'après le conte du *roi Khoufou et des magiciens*.

son ....., c'est son souffle, ses yeux, son regard[1]. C'est ce qui la fixe dans ta maison ; si tu la repousses, c'est un abîme. Ouvre tes bras pour elle à ses bras, traite-la comme une sœur, fais-lui l'amour. » N'y a-t-il pas en ces quelques mots tout un traité sur la manière dont le mari doit traiter la femme dans la plupart des cas ? N'y a-t-il pas une profonde connaissance du cœur, de ses défauts comme de ses qualités ? Ces conseils vieux de près de six mille ans, encore qu'ils soient donnés en des termes qui décèlent une époque où la civilisation matérielle n'était pas encore très développée, ne respirent-ils point, en même temps qu'une profonde sagesse, un amour intense et ne dirait-on pas que l'auteur parle ici par expérience personnelle, qu'il se rappelle dans sa vieillesse les joies qu'il a goûtées dans la première partie de sa vie, ou peut-être les douleurs auxquelles il a été en butte ? « Si tu la repousses, c'est un abîme ! » C'est là un mot bien expressif et qui pouvait être suggéré par des réflexions bien amères. Un autre mot mérite encore l'attention, car il montre qu'à l'époque où il fut écrit la barbarie première de la société n'avait pas complètement disparu. Ce mot, c'est le suivant : « C'est un bien qui fait honneur à son maître. » ou comme le dit plus énergiquement le texte : « C'est un champ qui fait honneur à celui qui le possède. » Il semble bien évident, quoique cette expression eût pu être amenée seulement par la recherche d'un langage coloré, que la femme n'était pas alors considérée complètement comme l'égale de l'homme et que « les ménagements qui la conduisent mieux que la force », sont une concession que l'on fait à la faiblesse de sa nature.

Quoi qu'il en soit, notre moraliste éprouve le besoin de

1. C'est-à-dire qu'elle ne respire que *cela*, n'aspire qu'à *cela*, qu'elle ne voit et ne regarde que *cela*. Qu'est *cela ?* C'est ce qu'il n'est pas très facile de dire à cause d'un mot douteux qui se trouve en ce passage. Le mot *mari* remplirait assez bien la lacune.

revenir sur ce sujet dans une autre maxime : « Si tu prends femme, n'en rougis pas. Qu'elle soit heureuse plus qu'aucun de ses concitoyens. Elle sera attachée doublement si la chaîne lui est douce. Ne la repousse pas : accorde-lui ce qui lui est agréable ; c'est à son contentement qu'elle apprécie la direction qui lui est donnée. » Il serait difficile, je crois, de montrer plus finement qu'au mari appartenait la suprême direction de la famille et de montrer l'avantage qui résultait d'une conduite discrète : « Elle sera attachée doublement si la chaîne lui est douce, » mot profond qui fait le plus grand honneur à celui qui a su le trouver[1].

Le moraliste prévient en outre son disciple contre tout excès de langage : « Ne répète pas un excès de langage : ne l'entends pas : c'est chose qui a échappé à âme bouillante. Si l'on répète, regarde vers la terre, sans l'entendre ; ne dis rien dans ce sens. Fais que ton interlocuteur sache ce qui est juste, lui qui provoque à l'injuste : soutiens la justice et fais qu'elle l'emporte. Ce qui est odieux selon la loi, fais-en justice en le dévoilant. » Les excès de langage dont il est ici question sont les mauvais conseils par lesquels on s'exhorte mutuellement à violer la loi ; on peut donc voir quelle est la hauteur morale de ce précepte. Il est vrai que les inconvénients de ces *excès de langage* sont exprimés avec beaucoup moins de clarté qu'ils ne le seront plus tard ; mais ils sont énoncés assez clairement pour qu'on puisse les comprendre.

Enfin tous les conseils contenus dans le *Papyrus Prisse* se terminent par deux maximes dont la première a trait à la

1. Il y aurait peut-être une quatrième maxime ayant trait à la femme ; mais elle est presque incompréhensible dans l'état présent du texte. Il s'agissait dans ce cas de la corruption d'une jeune fille vierge, mais, par le genre du pronom suffixe employé, je dois dire qu'il peut être encore mieux question d'un jeune homme, et nous aurions ainsi une maxime se rapportant aux crimes si communs de nos jours dans tout l'Orient.

politesse que l'on doit mettre dans tous les actes de sa vie dont la seconde regarde l'adversité. La politesse n'était] tout à fait alors ce qu'elle est devenue depuis ; ce n'était] encore l'art plus ou moins adroit d'éconduire les importu ou ceux qui vous semblent l'être, par des formules qui sont que de bonnes paroles, qui n'engagent à rien et qui s quelquefois exactement le contraire de ce que l'on pense ; m c'était quelque chose déjà de bien rapproché. Qu'on en ju « Si tu vises aux manières polies de l'ami, n'interpelle | celui que tu abordes, ne discute avec lui qu'après lui av laissé le temps d'imprégner son esprit du sujet de l'entreti S'il laisse échapper son ignorance et s'il te donne occas de lui faire honte, traite-le plutôt avec amitié, ne mar pas en le poussant, ne l'achève pas, ne le laboure pas[1], ne coupe pas la parole, ne lui réponds pas d'une manière éc sante, de peur qu'à son tour il n'y revienne pas et qu'on dérobe à l'avantage de tes entretiens. » On voit que si manières de l'ami, ce que nous nommons aujourd'hui p tesse extérieure, consistaient simplement à se ménager disciples ou des auditeurs d'un moment, elles ne différai pas beaucoup de ce qu'on nomme aujourd'hui l'habile mais ce n'est qu'un cas particulier de l'utilitarisme qui, p ou moins, se trouve au fond de toutes les maximes que eu à examiner.

Savoir reconnaître la constance des amis dans l'advers est le dernier précepte de notre moraliste : « Connais ce qui te sont fidèles, quand tes affaires sont en baisse. T mérite vaut mieux que ceux qui te faisaient amitié. I qualités personnelles(?) voilà ce que l'homme possède co plètement. Cela a plus d'importance que ses ancêtres ; car ancêtres sont chose que tout le monde a. Le mérite du de quelqu'un lui est avantageux et ce qu'il est réellem

1. C'est-à-dire : Ne le retourne pas sens dessus dessous, comme l fait à la terre que l'on prépare pour l'ensemencer.

vaut mieux que le souvenir de ses ancêtres. » Ainsi, si l'adversité vient frapper à la porte d'un homme, il doit se consoler en pensant que s'il a été traité de manière à ce que ses affaires soient en baisse, comme il est dit, ce n'est pas qu'il le méritât, mais qu'au contraire ses qualités personnelles le mettaient au-dessus du traitement qu'il a éprouvé. Une telle réflexion est quelque peu remplie d'orgueil; mais on voit poindre déjà l'idée du mérite personnel, idée qui a eu tant de peine à se faire jour et qui maintenant, si elle n'est pas complètement passée dans la pratique, se trouve cependant être inscrite en tête de nos lois.

Ayant ainsi achevé de parcourir le cercle des conseils qu'il s'était tracé à lui-même, l'auteur se vante d'avoir revêtu ses maximes d'une forme poétique plus facile à graver dans la mémoire, d'avoir fourni lui-même le canevas sur lequel d'autres broderont après lui pour instruire les hommes. Il commence ensuite l'éloge de l'obéissance qui en somme prime tout; car ce qui importe le plus, c'est de conserver les traditions reçues et de régler sur elles sa conduite privée: « Quant à l'homme qui n'écoute pas, il ne fait rien du tout, » puisqu'il fait l'inverse de ce qui est louable. « Un fils qui écoute son père est comme un suivant de Horus; il est heureux après avoir écouté. Il grandit, il parvient à la considération, il fait la même leçon à ses enfants. Que nul n'innove dans les préceptes de son père et que les mêmes préceptes servent de leçon aux enfants. Certes, lui diront ses enfants, cela fait merveille d'accomplir ce que tu dis. » Cette précaution contre l'innovation est encore poussée plus loin par l'auteur, quand il dit: « N'ôte donc pas une parole à ce qui t'a été enseigné, n'en ajoute pas une, ne mets pas une chose à la place d'une autre; garde-toi de découvrir *ce qui pousse en toi*, mais enseigne selon la parole de ceux qui savent. » L'auteur se donne lui-même en exemple à son fils qui est en même temps le disciple dont il s'est fait l'instructeur, et dans ses paroles apparaît le but cherché à travers tant de sagesse

accumulée : « Par là (c'est-à-dire par mes enseignements) j'obtiendrai que ton corps soit bien-portant, que le roi soi satisfait en toutes circonstances et que tu gagnes des année de vie sans défaut. Cela m'a fait gagner cent dix ans de vie avec le don de la faveur du roi parmi les premiers de ceu que leurs œuvres ont faits nobles, en faisant la *vérité* du ro dans une place consacrée. » Ainsi le soi-disant Petah-hôte ne s'en cache pas ; s'il a donné à son fils les divers précepte que j'ai examinés, c'est uniquement en vue de le pourvoi d'une bonne situation comme lui-même en a été pourvu pa la faveur du roi auquel il avait rendu les services que peu rendre un bon fonctionnaire. On ne pouvait avouer plu ingénument la raison d'être de toute cette morale.

Et cette raison d'être est tout à fait compréhensible : ell ne pouvait même pas être autre qu'elle n'est. L'humanité à l'époque où fut composée cette œuvre n'était qu'à l'enfanc de la civilisation : ces recommandations qui nous semblen parfois simplistes et enfantines font partie des première conquêtes de l'esprit humain : s'il est vrai qu'on pourrait le faire entrer presque toutes dans le *Manuel de la civilit puérile et honnête*, ou dans le *Manuel du parfait fonction naire*, cela démontre qu'elles sont toujours vraies, et ce n'es pas un mince mérite pour l'œuvre égyptienne. Dans le maximes où la vérité exprimée n'est pas complètement vrai ou juste, il y a cependant un angle sous lequel elle apparaî juste ou vraie pour quelque condition, et ce n'est pas là qu le côté utilitaire de la morale de l'auteur est le moins marqué On ne saurait avec justice lui en faire un crime ; car, mêm aujourd'hui à plus de six mille ans de distance, après tous le progrès accomplis, l'intérêt privé est encore le grand moteu de presque toutes nos actions. L'humanité n'est pas encor arrivée à abstraire la quintessence des maximes d'intér particulier pour en former une sorte d'élixir moral à l'usag de la grande majorité de l'espèce humaine : elle n'y arriver pas de si tôt. Sur un petit nombre de points on a réussi

faire passer, dans les mœurs et les lois des nations les plus civilisées, des habitudes qui présupposent de plus hautes pensées que l'intérêt particulier; on a surtout, et c'est un grand progrès, réussi à dresser l'échelle des devoirs divers qui peuvent, à un moment ou à l'autre, incomber à l'homme; mais cette échelle elle-même n'est que la gradation de l'intérêt. Il est vrai que certains hommes, mus par un sentiment profond de religion ou de philosophie philanthropique, ou encore simplement par l'idée supérieure du devoir, ont foulé aux pieds ce qui semblait leur intérêt le plus direct pour s'adonner tout entiers au service d'autrui; mais ces hommes sont relativement rares, même aujourd'hui. Les uns les ont traités de malades, les autres d'insensés: je préfère dire que certains mettent leur intérêt privé au delà de cette vie, que certains autres sont de sublimes inconséquents et que les derniers sont seuls de vrais philosophes. Il se passera encore bien des siècles, des milliers d'années, avant que l'intérêt privé soit mis hors de la circulation journalière dans les actes des hommes. Ce qui est seulement changé dans nos sociétés modernes, c'est la facilité que l'on a de cacher l'intérêt particulier sous des formules pompeuses, sous les grands mots de religion, de philosophie ou même d'humanité, et cette facilité même est un grand progrès qui présage que, peu à peu, l'humanité fera l'ascension morale nécessaire pour être conduite à la dernière évolution de sa présente vie, au moment où les hommes, ne se considérant plus eux-mêmes ni leurs intérêts particuliers, ne rechercheront que le bien général de l'espèce.

Si nous en sommes encore loin, nous voyons cependant d'après les maximes les plus vieilles de l'humanité que nous faisons chaque jour des progrès dans cette voie et qu'à force d'analyser nos sentiments, les mots dont nous nous servons pour les exprimer ont pris une signification bien différente de leur signification première. Mais il ne faut pas oublier que la morale primitive dont je viens de donner un aperçu, si

puérile, si utilitaire qu'elle paraisse à nos yeux, n'était : l'usage que des familles supérieures de la société égyptienne les humbles et les pauvres ne comptaient pas dans les sen tences de notre auteur, ou ne comptaient qu'autant qu'il étaient de la famille du riche, c'est-à-dire ses esclaves ou se serviteurs portant au cou le nom de leur maître, comme le chiens dans nos sociétés européennes actuelles; on ne s'oc cupait pas d'eux, et ils n'étaient regardés plus ou moins qu comme des bêtes de somme dont il était licite de tirer l plus grand profit possible, et cela malgré la douceur ordi naire du caractère égyptien. Aussi, quand je réfléchis à l'éta misérable des pauvres et des malheureux dans les première sociétés humaines, après l'époque de tâtonnement qui suivi les premiers essais d'association, je me sens envahi par u respect plein de pitié: je salue avec tristesse leur ignomini et leur dénuement, je glorifie leur endurance et leurs pénible travaux: s'ils ont ainsi peiné, c'est qu'ils étaient destinés : fournir les premières couches de cadavres nécessaires pou combler l'énorme fossé qui séparait les pauvres des riches les malheureux des heureux de la terre, les opprimés de oppresseurs. Si nous sommes arrivés de nos jours à une plu juste compréhension des utilités sociales, c'est grâce à eux grâce à leur plainte éternelle toujours montante, sourd d'abord, osant à peine s'exprimer ensuite, toujours plus fort à mesure qu'elle se répétait, et maintenant clameur retentis sante à laquelle ne peuvent plus se soustraire ceux qui pré sident au gouvernement des nations.

Et si maintenant l'on s'étonnait de la hauteur morale de préceptes contenus dans le *Papyrus Prisse* et de la misère sociale dont le chapitre précédent nous a fourni la preuve, s l'on doutait que tant d'élévation pût se trouver à côté d tant de bassesse, je répondrais que le progrès social s'éten du sommet de la société aux dernières couches de l'asso ciation, que les membres supérieurs de la même sociét peuvent avoir déjà la possession de l'ordre le plus élevé alor

que les inférieurs croupissent encore dans l'ignorance et la superstition. Le progrès social a lieu quand la masse de la nation avance, et cette masse avance quand les notions de la vérité deviennent le partage indistinct de tout un peuple, qu'elles ne sont plus le patrimoine de quelques familles heureuses au milieu de la misère générale.

CHAPITRE QUATRIÈME

PROGRÈS MORAUX ET SOCIAUX SOUS LE MOYEN-EMPIRE

L'examen que j'ai dû faire des maximes morales contenues dans les deux ouvrages que renferme le *Papyrus Prisse* servira naturellement de transition pour assister au développement graduel dont témoigne la société pour l'époque appelée le Moyen-Empire. L'Ancien-Empire, quelque civilisé qu'il fût et quelques progrès qu'il eût faits vers les lois immuables qui président au développement de toute société, reste cependant comme un âge très lointain où l'on ne peut pas observer de très près les coutumes, les institutions et la religion, soit parce que les monuments nous font défaut, soit parce que réellement les Égyptiens de cette époque ne nous en ont pas laissé un très grand nombre. D'ailleurs telle que la société égyptienne nous est apparue dans les chapitres qui précèdent, on a pu voir que, malgré la hauteur relative de ses institutions et de sa morale, elle n'était encore qu'à l'âge de l'enfance pour la société. Le tableau que j'ai tracé des principales superstitions qui dominaient dans la vallée du Nil nous a montré, en outre, de quel point est partie l'humanité primitive dans son ensemble. Les privilégiés de la fortune et de l'esprit ont pu assez vite et d'assez bonne heure se former comme un héritage intellectuel qu'on transmettait soigneusement de père en fils et qui tenait élevée au-dessus de la foule la famille assez heureuse pour recevoir ainsi le legs accru des premières générations humaines ; mais la grande majorité des hommes, soumise à des

travaux pénibles, ne voyant guère l'horizon s'élargir devant ses idées, attachée à la terre, courbée sur le sol qu'elle défrichait ou sur les premiers essais de travail industriel auxquels elle se livrait, devait passer de bien longues années encore avant que le progrès se manifestât pour elle. Cependant par la force même des choses, il advint que, peu à peu, cette masse douée d'intelligence profita des progrès que réalisaient autour d'elle les chefs qui la conduisaient. D'ailleurs, comme je l'ai déjà montré, l'Égyptien des classes élevées n'était pas méchant: il était enclin à la tendresse, aimait sa femme et ses enfants, et cet amour qu'il témoignait à certains êtres privilégiés avait un rayonnement sur ceux qui l'approchaient de plus ou moins près, comme le feu réchauffe d'abord ceux qui sont assis autour du foyer, mais apporte encore un peu de chaleur à tous ceux qui se trouvent dans le cercle de son rayonnement. L'homme n'est pas féroce de nature, je le crois du moins : il ne le devient que si son intérêt est menacé directement ou indirectement. Quand tout marchait à son souhait et qu'aucun nuage à l'horizon ne laissait présager d'orage, l'Égyptien n'avait aucun intérêt à molester ses subordonnés, ceux qui menaient avec lui la vie des champs ou la vie de l'ouvrier; la population n'était pas encore assez dense pour l'effrayer et la propriété, source de tant de maux, si elle est aussi une source de biens, n'était que sommairement constituée; l'argent n'avait pas encore fait son apparition, puisque l'Égypte jusqu'à la conquête macédonienne ou plus exactement jusqu'à la conquête persane, ne connut sans doute point l'usage de la monnaie : par conséquent les causes d'une foule de jalousies, d'inimitiés, de haines, de crimes n'existaient pas et les mœurs, malgré leur rudesse, ne pouvaient pas ne pas s'en ressentir. La loi de concurrence universelle, du combat pour la vie, n'avait pas encore à s'exercer comme elle s'exerce dans notre civilisation saturée. Enfin l'Égypte n'était pas encore dévorée par cette soif de conquêtes qui la possédera et l'épuisera plus tard : si

elle était obligée de faire la guerre pour se défendre contre les incursions des éternels pillards attachés à ses flancs comme une menace perpétuelle; si même les Pharaons du Moyen-Empire et aussi ceux de l'Ancien-Empire avaient porté leur domination hors de l'Égypte, soit au Sud, soit à l'Est et au Nord, cependant il y avait bien loin de l'état de leur puissance à celui que le pouvoir des princes guerriers atteindra plus tard à mesure que les conquérants de la XVIIIe et de la XIXe dynastie se succéderont les uns aux autres et qu'ils soumettront les peuples les plus divers à leur domination momentanée. Il y avait donc là une foule de raisons dont l'absence, ou la non-présence, comme on voudra, était en faveur de mœurs plus douces que celles qui régneront plus tard. Quand je dis plus douces, j'emploie un mot qui a besoin d'une explication à laquelle je n'ai pas l'intention de me soustraire. Je n'entends pas le moins du monde que les mœurs de la XVIIIe ou de la XIXe dynastie aient été plus rudes que celles de la XIIe; je veux dire seulement que si les hommes de la XIIe dynastie avaient été excités par les passions qui eurent prise sur les contemporains des Aménophis, des Thoutmès et des Ramsès, ils se fussent montrés plus rudes encore; car je crois que les mœurs humaines, et ainsi les mœurs de l'Égypte, sont toujours allées s'améliorant, quoiqu'il semble, par instant, y avoir un décroissement subit et momentané, et que souvent nous ne puissions juger à l'heure présente du plus ou moins de progrès qui se manifeste dans la société. Donc, si les contemporains de la XIIe dynastie avaient eu les mêmes causes de rudesse, de cruauté ou simplement de défense personnelle que ceux de la XVIIIe ou de la XIXe dynastie auront plus tard, ils se fussent montrés plus féroces encore à l'égard de leurs ennemis vaincus; car un progrès apporte toujours avec lui une certaine somme d'inconvénients, et l'absence de ces inconvénients dans une société ne saurait être une preuve que cette société a été plus parfaite, plus morale que celle

qui est en proie aux maux résultant des inconvénients dont je parle. Il en est tout autrement des sentiments qui ont pour objectif premier les mœurs sociales: les Égyptiens de la XIIe dynastie se montrèrent cléments, presque charitables; ceux des époques ultérieures les suivirent et les dépassèrent dans la même voie, comme nous aurons occasion de le voir au cours de cette étude. L'humanité ne progresse pas en un jour, bien que la loi du progrès ne cesse jamais d'agir sur elle, et, quoique dans cet ouvrage je fasse l'histoire de la moralité en Égypte, c'est toujours de l'humanité que je parle; car les mêmes lois ont présidé partout à l'éclosion des principes généreux qui seront toujours l'éternel honneur et l'éternelle dignité de la race humaine.

Les principales étapes de la moralité égyptienne à cette époque ne sont pas aussi faciles à saisir sur le fait qu'on pourrait le croire d'après ce que je viens de dire. Tout d'abord, quoique ce soit l'époque où l'idée de Dieu progresse merveilleusement, où les dieux fétiches adorés primitivement par la race égyptienne tout entière disparaissent un à un et peu à peu de la pensée humaine supérieure, cependant nous manquons presque absolument de documents pour cette époque comme pour la précédente. L'Ennéade héliopolitaine gagne du terrain et conquiert peu à peu tous les esprits en Égypte durant la période heureuse, ou à peu près, qui va de la XIIe à la XVe dynastie sous laquelle apparaissent les Hiqsos et leur barbarie. Il ne nous reste malheureusement aucun produit de l'esprit humain, du moins je n'en connais aucun, qui nous renseigne sur les progrès de la pensée humaine dans cette direction. On voit seulement sur quelques stèles funéraires que le dogme de la seconde vie et tout ce que cette croyance principale entraîne à sa suite de croyances secondaires ou simplement concomitantes s'est formé peu à peu et s'est tiré de la grossièreté primitive, quoique la plupart des usages reçus et pratiqués par les premières dynasties continuent d'exister encore. Osiris a

vaincu les dieux qui partageaient d'abord son empire funèbre, sa légende s'est établie, il s'est identifié avec cinq ou six autres dieux des morts. Il a déjà réservé pour lui seul la première place et il est sur le point de mettre à ses pieds tous ses compétiteurs de la première heure : Anubis, Khonet. Amenti, Petah, Sokar, Thot et une foule d'autres faisant partie de sa légende ou venus se ranger sous sa puissance, sans compter les déesses. S'il en est ainsi pour les divinités inférieures, le temps n'est pas éloigné où la Triade d'abord aura détrôné l'Ennéade, où elle sera elle-même détrônée dans les méditations des philosophes égyptiens par un dieu unique, ayant toutes les perfections que nos philosophes actuels et nos théologiens reconnaissent encore à Dieu et qu'ils exigent qu'on lui attribue. Dans les œuvres que nécessite l'ornementation des tombeaux, on voit que certes, avant tout, l'auteur du tombeau ou sa famille, se préoccupe de faire passer à la postérité les hauts faits qu'il a accomplis pendant sa vie ou les fonctions dont il fut chargé ; mais il est impossible de ne pas apercevoir, dans le soin que prennent plusieurs d'entre eux de faire apparaître tous ceux qui étaient à leur service dans les diverses fonctions qu'ils exerçaient près d'eux, comme une sorte de justice distributive dont, pour la première fois, l'idée sourd dans les œuvres humaines. Et ce n'est pas là une intention prêtée gratuitement aux possesseurs de ces tombeaux : ils ont pris soin de nous instruire eux-mêmes de ce fait. Voici en effet ce que dit l'un d'eux dans le magnifique tombeau qu'il se prépara, ou qu'on lui prépara, dans la montagne aujourd'hui connue sous le nom de Beni Hassan el-Qadîm : « Le prince héréditaire, cousin royal, aimé de son dieu, chef des hauts pays de l'Est, Ekhnoum-hôtep, fils de Neheri, juste de voix, né de la fille d'un prince, la dame Boqit, a fait ce monument de lui-même dès qu'il commença de travailler à son tombeau, rendant son nom florissant à toujours, se figurant lui-même à jamais dans son tombeau, rendant florissant le nom de ses

familiers et figurant chacun d'eux selon son emploi, les ouvriers et les gens de sa maison, ayant réparti selon ses serfs tous les métiers et ayant montré tous les gens de plaisir tels qu'ils sont. » Certes, si l'on prenait ces expressions comme elles sonnent actuellement pour nous, on y verrait seulement ce fait, à savoir que le possesseur du tombeau a trouvé bon de réunir dans la décoration de sa tombe tout ce qui pouvait donner à la postérité une idée de sa puissance, de sa grandeur, des plaisirs qui avaient charmé son existence, et a fait représenter autour de sa personne tous ceux qui avaient contribué à sa prospérité et à son amusement; mais il faut prendre les idées égyptiennes telles qu'elles étaient pour les Égyptiens et en tirer les conclusions qu'ils en tiraient eux-mêmes. L'idée qui présida certainement à cette décoration est exprimée dans les paroles que je viens de citer par l'expression suivante: *Rendant florissant le nom de ses familiers*. Et comment ce nom serat-il rendu florissant? Il le sera parce que les individus avaient été figurés chacun exerçant son emploi et que, plus tard, ceux qui visiteraient le tombeau, en voyant ces belles peintures qui le décoraient, s'écrieraient comme s'est en effet écrié un scribe qui visitait les tombes de Berscheh, non loin de Beni-Hassan: « Oh! puissé-je encore revenir visiter ce tombeau! » Quelle ne dut pas être la joie de ces pauvres serfs en se voyant traiter absolument comme on traitait les gens riches et heureux, en se sentant assurés de passer à la postérité, et bien plus encore d'avoir une part à l'immortalité bienheureuse dans l'autre monde avec le maître qu'ils avaient servi sur cette terre! Il ne faudrait pas connaître la nature humaine pour douter un seul instant du bonheur qu'ils durent éprouver: les coups de bâton et les corrections plus ou moins méritées qu'ils avaient reçues ou subies furent oubliés et l'on ne pensa plus sans doute qu'à la bonté, qu'à la générosité, qu'à la munificence d'un maître qui récompensait presque à l'égal d'un dieu. Que s'il fallait en plus

croire, comme le font certains égyptologues, mais comme je ne saurais le faire pour ma part, que toutes ces représentations du tombeau égyptien avaient un but magique et contribuaient à entretenir réellement la vie de ceux qui étaient représentés, la récompense serait autrement grande, car il ne s'agirait plus alors de la vie factice dans le souvenir de la postérité, mais de la vie réelle du *double* dans le tombeau après la vie première. Si je ne crois pas devoir insister sur ce côté de la question, c'est que j'ai observé, ou cru observer, certains faits absolument incompatibles avec cette idée, comme les suivants par exemple : les nourrices royales allaitant leur nourrisson, la représentation des funérailles, etc.; l'on peut bien comprendre que grâce à certaines pratiques religieuses et magiques, on se vît conduisant les ouvriers aux travaux, allant à la chasse, mais qu'on se vît toujours allaitant un enfant destiné à être Pharaon, parce qu'on l'avait eu pour nourrisson, ou étant enterré parce qu'on avait représenté les cérémonies des funérailles, c'est ce qui est plus difficile à croire; car il faudrait revenir à l'instant précis où le fait a eu lieu et de plus dans les deux cas, il faudrait immobiliser des existences tierces qui ne dépendaient aucunement de la personne figurée.

Quoi qu'il en soit, il reste certain que le grand seigneur Ekhnoum-hôtep eut l'idée de récompenser les bons services que lui avaient rendus ses familiers en les représentant sur les parois de sa tombe ; ce fut une idée éminemment moralisatrice. En effet la prévision qu'il en serait ainsi dut être un stimulant bien fort pour les membres de sa grande famille, comme il disait. Il ne fut pas seul d'ailleurs à agir de la sorte : toutes les tombes conservées à Beni-Hassan, tombes qui appartenaient à la même famille, ainsi que celles de Berscheh qui sont voisines, nous montrent une foule de personnages se livrant chacun à l'exercice de ses fonctions particulières, et sont ainsi dans le même cas. Si on les compare maintenant aux tombes de l'Ancien-Empire où le mort reste

presque isolé dans sa dignité, où l'on ne représente guère le plus souvent que la femme et quelques-uns des enfants, où les personnages qui s'y voient encore, comme les porteurs d'offrandes, symbolisent les divers domaines affectés à la nourriture funèbre du défunt, où les représentations autres que les précédentes semblent surtout avoir été exécutées en vue du sacrifice funéraire ; si surtout on les rapproche des tombeaux de Siout qui appartiennent aux environs de la X[e] dynastie et qui ne contiennent presque aucune représentation, on verra la différence et l'on restera convaincu que la famille seigneuriale, qui avait le dépôt de l'autorité sur la ville ancienne que représente actuellement Minîeh, était une famille de mœurs douces, portée à prendre soin de ses subordonnés, à les récompenser de toute façon, et que les gens qui faisaient partie de cette *famille* étaient relativement, ou, si l'on veut, absolument heureux pour l'époque. Ce n'est pas à dire que les princes de Siout n'eussent aucune bonne qualité, qu'ils ne s'occupassent pas de leurs inférieurs : nous aurons l'occasion de voir au contraire dans le présent chapitre qu'ils s'en occupaient, et même beaucoup ; mais jamais ils n'eurent l'idée délicate qu'eurent les princes du nome de la Gazelle.

Un autre progrès qui s'affirme à cette époque dans les idées qui se rapportent aux défunts, c'est l'affermissement du culte funéraire rendu par les fils à leurs ancêtres. Ce culte filial se composait de deux parties que l'on distingue d'ordinaire l'une de l'autre, mais qui ont trop de rapport l'une avec l'autre pour que je puisse les séparer : je veux dire la momification avec les funérailles qu'elles comportent, et le culte du *double* proprement dit. Si les premières dynasties ne nous offrent aucun exemple certain de momification telle que nous l'entendons aujourd'hui que les momies égyptiennes se sont multipliées dans nos musées et jusque dans les collections privées, il est cependant certain que dès la VI[e] dynastie, et sans doute dès la V[e], il y eut des momifications, non peut-

être, aussi parfaites qu'on le put faire dans la suite, mais déjà opérées par les mêmes moyens[1]. Que cet usage se soit répandu de proche en proche, c'est ce qu'il est impossible de nier : à la XIIe dynastie, il est universel. Non pas encore ici que les petits et les humbles pussent profiter de ce progrès ; mais le progrès n'est jamais parti du bas de l'échelle sociale pour remonter jusqu'en haut ; ce sont au contraire les grands qui, pressés par le désir et le besoin de trouver plus de bien-être, soit dans cette vie, soit aussi dans l'autre qu'ils se figuraient à l'image de la vie terrestre, ont fait refluer, jusqu'à l'extrémité inférieure de la race humaine, les idées qu'ils avaient trouvées excellentes pour eux, quand les petits, en voyant ce que faisaient les grands, ne se sont pas demandé pourquoi ce qui était bon pour les uns ne le serait pas aussi pour les autres.

Quand les historiens grecs parlent de trois classes de momification en disant que la première était réservée aux riches, la seconde aux hommes de moyenne condition, la troisième aux gens de rien, ils nous induisent en erreur, si l'on pense que les classes les plus pauvres pouvaient user de la troisième classe de momification qui consistait simplement à faire dans les intestins une injection de raifort et à dessécher le corps dans le natron pendant soixante-dix jours, au dire d'Hérodote : pour pouvoir faire cette dernière et simple momification, il fallait encore avoir de quoi donner en échange aux taricheutes et aux choachytes chargés de

1. Je rappelle ici que Mariette fait observer à plusieurs reprises que, dans les *Mastabas*, ou tombeaux en forme de banc, de Saqqarah, qui remontent à la IIIe et à la IVe dynastie, on n'a recueilli que des squelettes humains renfermés dans le sarcophage où ils étaient déposés à plat, recouverts de vêtements de laine, ce qui avait déjà été observé à propos du Pharaon Mycerinus par le colonel anglais Vyse : il n'y avait donc nulle trace de momification extérieure et même on ne voyait aucun indice qu'il y ait eu momification intérieure, je veux dire un apprêt quelconque du cadavre par les aromates ou le natron.

momifier les cadavres, et je n'ai nul doute que la moitié au moins de la population égyptienne n'était pas capable de supporter les frais que nécessitait cette simple opération. De même aussi, quand on parle de sépultures pauvres, de cimetières communs où les momies auraient été déposées dans le puits funéraire par couches successives de cercueils, absolument comme à certains moments on dépose les cadavres dans les fosses communes de nos cimetières, c'est encore là une illusion; on traitait réellement les pauvres comme on les traite encore aujourd'hui dans la vallée du Nil, c'est-à-dire qu'on les déposait dans la terre, revêtus, ou non, de quelques habits, et les chacals pouvaient s'en repaître tout comme ils s'en repaissent encore de nos jours. Les idées progressives du genre humain sur l'autre vie n'étaient pas faites pour les petits, mais seulement pour les riches; ce n'est que peu à peu que les petits se sont élevés jusqu'à pouvoir jouir des biens attribués primitivement aux seuls grands. Le fellah égyptien était en tout considéré comme une bête de somme et tous les devoirs suprêmes qu'on croyait devoir lui rendre consistaient à le couvrir de la terre qu'on ne refusait pas aux animaux les plus nobles. Sous la domination grecque, même sous l'administration romaine, alors que le christianisme s'était implanté en Égypte, même aujourd'hui après tout le progrès des idées, les humbles, en Égypte comme ailleurs, ne sont pas arrivés à être traités également avec les heureux de la terre: non seulement il y a différence dans le traitement apparent, comme chez nous, mais il y a encore dissimilitude complète entre la manière dont on prend soin du cadavre de celui qui fut un homme riche et le sans gêne avec lequel on se conduit envers le cadavre de celui qui fut un homme pauvre.

Si cette différence existait dans la façon de préparer le cadavre pour les funérailles, elle n'existait pas moins dans la suite que l'on donnait aux obsèques, c'est-à-dire dans le culte que l'on rendait aux défunts ou aux ancêtres. Je me

contenterai de faire cette observation une fois pour toutes et je n'insisterai pas davantage sur ce sujet. Je préfère au contraire prendre ce que j'ai à dire par le côté saillant, le seul qui montre le progrès moral à nos observations défectueuses; car le culte des morts à l'époque où nous sommes est de la morale au premier chef.

Sous les premières dynasties on voit que la femme et quelques enfants sont représentés sur les stèles ou sur les parois des tombeaux; on voit même le fils offrant le sacrifice funéraire au défunt: des exemples encore assez nombreux pour cette époque s'en rencontrent dans le grand ouvrage de la commission prussienne ou dans l'œuvre posthume de Mariette intitulée *Les Mastabas*. Mais le plus souvent on se contente de demander au dieu auquel est dédiée la stèle de fournir au défunt les mets qui lui sont offerts à seule fin qu'il en donne partie dans l'autre monde à tel ou tel personnage spécialement désigné. Avec un peu de bonne volonté, on en conclurait que le sacrifice funèbre au jour de l'enterrement n'était pas alors complètement reçu dans toutes les grandes familles égyptiennes, tout au moins sous la forme du sacrifice sanglant; je me contenterai de conclure que les Pharaons n'accordaient pas à tous ceux auxquels ils concédaient un tombeau le nécessaire pour célébrer les funérailles de première classe, ou que les rites n'étaient pas encore parfaitement constitués, comme ils le furent plus tard. Cependant, dès cette époque de l'Ancien-Empire il y a de nombreux exemples d'après lesquels il est évident que l'on faisait commémoraison des défunts à certains jours fixes, à certaines fêtes particulières dont on ne connaît guère que le nom: ce qui peut en outre servir à démontrer que le culte des morts n'était pas encore arrivé à la perfection à laquelle il parviendra plus tard. Mais dès lors on avait pris l'habitude de cacher le cadavre sous des travaux immenses: le tombeau était déjà créé de toutes pièces, si le type doit en varier à mesure que la civilisation égyptienne se développera. On

croit d'ordinaire que le tombeau était toujours préparé à l'avance, pendant le cours de sa vie terrestre, par celui qui devait l'occuper; c'est vrai pour un assez grand nombre de cas, mais de nombreux exemples montrent qu'aussi souvent il n'était pas achevé ni même commencé à la mort de celui qui devait y séjourner, et cela se comprend très bien quand on veut réfléchir à ce fait: le tombeau en Égypte était donné par le Pharaon à ses principaux officiers en récompense des services rendus; bien souvent il devait arriver que le donataire du tombeau, au moment où on lui concédait ce dernier honneur recherché entre tous, était arrivé à un âge où il ne lui restait plus assez de vie pour parfaire sa propre tombe, quand ce suprême honneur ne lui était pas conféré à l'heure de la mort. Le soin du tombeau était alors dévolu à celui qui devait faire vivre le nom de la famille, c'est-à-dire au fils aîné[1]. C'est là tout ce que nous savons des commencements de ce culte funéraire que nous voyons encore vivant aujourd'hui chez la plupart des nations, malgré tout le changement apporté par le progrès des idées.

Sous le Moyen-Empire nous assistons au progrès de ces diverses idées. Écoutons tout d'abord les paroles mises dans la bouche ce même Ekhnoum-hôtep qui avait accordé à ses serviteurs la récompense dont j'ai parlé plus haut: « J'ai fait vivre, dit-il, le nom de mes pères que j'avais trouvé détruit sur les portes de leurs tombeaux, instruit que je suis dans la forme des caractères, exact dans leur sculpture, ne confondant pas l'un avec l'autre; car c'est un fils pieux et qui fait fleurir le nom de ses ancêtres qu'Ekhnoum-hôtep, fils de Neheri. Mon premier mérite fut de construire une grande salle, comme un individu qui se règle sur ce qu'a fait son père; car mon père s'était construit une salle de *double* à *Mire-*

1. C'était aussi le cas dans les civilisations grecque et latine, de même qu'on trouve dans l'Inde que le tombeau était aussi une récompense donnée par les rois pour les services rendus.

nofret, en pierre bonne et belle, pour rendre son nom florissant à toujours et se figurer soi-même à jamais, afin que son nom vécût dans la bouche des mortels et durât dans la bouche des vivants sur sa syringe funéraire, dans sa maison construite à toujours, sa demeure d'éternité, selon les faveurs qui lui avaient été faites par le roi...[1]. Quand je fus devenu le prince Ekhnoum-hôtep, je fis construire pour moi la salle à libations de cette résidence, j'édifiai la salle à colonnes que j'avais trouvée à terre, je l'étayai sur des colonnes neuves inscrites à mon nom, à moi, et je fis vivre le nom de mon père sur elles; je témoignai mon activité par toute sorte de monuments: je fis à cette salle une porte de six coudées en bois d'acacia, s'adaptant à la porte de la syringe, deux battants de porte de sept coudées pour l'aire de la chambre vénérable à libations de la syringe, une table pour les offrandes et le repas funéraires de tous les monuments que je fis; je creusai toute la cavité, donnant ainsi de l'air à la muraille de l'hypogée pour la salle à libations de cette résidence, pour les pères et les enfants de cette résidence, construisant les monuments destinés aux ancêtres sur la montagne mieux que les édifices bâtis avant moi. Je suis un illustre par ses fondations: j'ai dirigé pendant ces années de dégoût l'érection de la salle à libations de cette résidence, afin d'édifier mon nom par tous les monuments que j'ai faits, prenant soin que jamais rien n'y manquât, et je suis descendu dans la barque[2], moi le prince héréditaire, le fils de Neheri, Ekhnoum-hôtep, né de Boqit, juste de voix, maître de la dévotion. — Celui qui a préparé la syringe, c'est le chef des domestiques, Boqit. »

Ce texte nous en dit long sur les coutumes et les idées

1. Ici suit un éloge du père qui n'a rien à faire avec la morale et des fonctions dont il fut chargé. Je ferai observer en cet endroit les paroles qui appuient l'observation que j'ai faite plus haut: le tombeau est une faveur concédée par le roi.

2. Euphémisme pour dire: Je mourus.

égyptiennes à cette époque. Il nous montre d'abord que, quelques précautions qu'on prît, il arrivait quelquefois que les tombeaux des ancêtres de la famille éprouvaient, soit par accident, soit par action volontaire d'autrui, des dommages qui nécessitaient une réparation complète; car, quel que fût le respect religieux dont on entourât les tombes en Égypte, il ne manqua jamais de gens pour ruiner le bien d'autrui ou s'en emparer, s'ils le trouvaient bon à prendre[1]. Le restaurateur des monuments détruits est Ekhnoum-hôtep, le chef de la famille, le fils aîné qui a succédé à son père dans les puissantes fonctions qu'il a trouvées au pouvoir de sa famille: ce fut un devoir pour lui comme l'indiquent les paroles où il dit à plusieurs reprises qu'il a *fait revivre le nom de son père*. Le premier devoir était donc de veiller au bon entretien du tombeau: la tombe était une propriété inaliénable qu'on était tenu de laisser intacte à ses enfants telle qu'on l'avait trouvée: mais, contrairement aux idées qui ont cours, ce n'était pas encore le tombeau de famille dont nous constaterons l'existence sous la XVIIIe dynastie et le Nouvel-Empire thébain.

Le tombeau contenait avant tout ce que le texte cité appelle une salle à libations: la libation, c'est ici l'offrande que l'on devait faire au mort d'eau pure, d'eau non pas puisée dans les mares que laissait l'inondation aux abords des villages, mais prise dans les canaux, dans le fleuve ou dans les puits qu'on avait creusés. L'apport de l'eau pour étancher la soif du *double* était en effet de première nécessité dans un pays où la chaleur est intense; mais l'eau ne suffisait pas, à elle seule, pour nourrir le défunt: aussi,

1. Je n'ignore pas qu'il faut souvent entendre les expressions dont les Égyptiens se servaient en ce cas avec esprit de doute; mais ici quand on dit expressément que les piliers d'un tombeau avaient été détruits et que la salle avait été étayée sur des piliers neufs, je ne peux m'empêcher d'ajouter foi à un auteur qui prend la précaution de si bien spécifier sa pensée qu'il enlève l'occasion du moindre doute.

parmi les articles du mobilier dont Ekhnoum-hôtep fournit les tombeaux qu'il restaura, se trouve « une table pour les offrandes et le repas funéraire ». Ce repas funéraire existait dès l'Ancien-Empire : les murs des *mastabas* de la nécropole de Saqqarah nous montrent comment il se pratiquait, depuis l'arrivée de l'animal à immoler, depuis sa naissance même et la conception qu'en fit sa mère sous l'amour du mâle, jusqu'au moment où les membres de la victime sont placés devant le défunt. Les pyramides royales nous énumèrent tout au long les interminables listes des plats qui composaient, par exemple, le menu du repas funèbre de Pépi Ier. Il n'y eut guère de changement sans doute depuis l'époque des Pyramides jusqu'à celle du Moyen-Empire, puisque nous retrouvons encore les mêmes actes d'offrande et les mêmes oblations faites jusqu'au dernier moment de l'histoire d'Égypte, et qu'aujourd'hui même on peut voir en ce pays l'usage conservé de porter des provisions aux morts dans les cimetières modernes dits musulmans. Le seul progrès qui ait été fait a été de suivre la marche des goûts de l'homme à travers les âges : le repas funéraire a toujours existé.

Sous l'Ancien-Empire, les principales fêtes où l'on devait offrir des mets au défunt étaient : la fête du commencement de l'année, la fête de Thot au premier jour de l'an, la fête de la navigation, la fête de la grande panégyrie, la fête de la moisson, l'apparition du dieu Mîn, la fête de l'holocauste, les fêtes du mois, du demi-mois et tous les jours. Il est évident, je crois, que dès l'Ancien-Empire, on s'efforçait de faire partager au mort les bonnes choses dont on avait large nesure dans les jours de fête et de l'associer, autant que ossible, aux réjouissances terrestres : il n'y avait pas encore, u du moins je ne le pense pas, de fêtes particulières aux norts, sinon peut-être deux ou trois. Au contraire, écoutez naintenant Ekhnoum-hôtep racontant, dans un autre assage de son inscription ce qu'il a fait pour assurer une ie florissante au nom, c'est-à-dire au *double* de son père :

« Je fis fleurir le nom de mon père, construisant ses chapelles de *double*..., je choisis un prêtre de *double*, je le constituai maître de champs et de serfs, je décrétai des repas funéraires à toutes les fêtes de la nécropole, à la fête du nouvel an, à la fête du commencement de l'année, à la fête de la grande année, à la fête de la petite année, à la fête du bout de l'an, à la grande fête, à la fête du grand feu, à la fête du petit feu, à la fête des cinq jours épagomènes, à la fête de la rentrée des grains, aux douze fêtes des mois, aux douze fêtes des demi-mois, à toutes les fêtes des *vivants et des morts*; que si le prêtre du *double* ou quelque autre individu y trouble quoi que ce soit, qu'il cesse d'être, que son fils ne soit pas en sa place[1]. » Il est évident, à la simple lecture, qu'il y a dans cette énumération, certaines fêtes qui sont les mêmes que celles mentionnées plus haut, que d'autres au contraire sont nouvelles, peut-être parce qu'elles sont purement locales, enfin que des fêtes particulières aux morts ont été établies que nous ne connaissions pas pour l'époque précédente. Le culte des morts s'établit ainsi et se perfectionne; j'en vois la preuve dans la recommandation faite au prêtre du *double* de n'y rien changer, de se conformer entièrement aux prescriptions qui lui ont été faites, sous peine d'être dévoué à la plus terrible malédiction. Déjà, vers la X[e] dynastie, un nomarque de Siout prend soin d'énumérer les diverses sources de revenus qu'il affecte à l'entretien de son *double*, même le nombre des lampes qu'on devait allumer en certaines occasions.

Ce prêtre du *double* qui n'avait été sous l'Ancien-Empire

1. Cette expression est grosse de conclusions. On l'explique d'ordinaire par le prétendu fait que le fils succédait à son père, quoique les charges ne fussent pas héréditaires en Égypte : j'y vois, au contraire, la simple succession de vie, c'est-à-dire que l'auteur souhaite la disparition de la famille, la ruine de la maison, malédiction qui est autrement forte. Par conséquent il y a encore ici similitude de croyances entre l'Égypte et la Grèce, Rome, l'Inde et même la Chine.

qu'un simple esclave chargé de veiller sur les approvisionnements du mort et que nous retrouverions à la fin de l'Empire égyptien, devait au nom de la famille remplir les actes du culte journalier. Il possédait pour cet office certains fonds de terre qui produisaient ce qu'il fallait pour approvisionner le défunt. Ce prêtre était-il choisi dans la famille ou hors de la famille ? A la fin de l'Empire égyptien, quand on rencontre un prêtre du *double* de Chéops, il serait assez puéril, je crois, de soutenir que c'était un descendant des constructeurs de la grande pyramide ; de même aussi l'expression du texte « il choisit » pourrait jusqu'à un certain point donner lieu de croire qu'il en était ainsi dès la XII[e] dynastie, que le prêtre était pris hors de la famille, ou tout au moins hors de la famille immédiate du défunt. Quoi qu'il en soit, il est certain que ce prêtre du *double* était l'usufruitier des domaines réservés à l'approvisionnement du défunt, à condition de fournir la table du mort avec abondance et de ne le laisser manquer de rien de ce qui lui était nécessaire. Les stèles de la XII[e] dynastie nous montrent aussi d'un autre côté que le culte funéraire rassemblait toute la famille, et non seulement les fils, mais aussi les femmes, les sœurs, les oncles, les cousins, tout ce qui montre enfin que la famille était constituée sous un seul chef, vrai chef de tribu reconnu par tous les membres de cette tribu. Il n'est donc pas téméraire de croire que le prêtre du *double* était choisi parmi les membres de cette tribu, de préférence aux étrangers. Nous verrons plus tard que ce culte des ancêtres était limité à la famille du défunt.

Un autre progrès s'observe dans les funérailles. Sous l'Ancien-Empire, en de très rares circonstances on voit dans les tombeaux un essai de représentation de diverses cérémonies des funérailles où l'on observe surtout le sacrifice funéraire ; dans le tombeau d'Ekhnoum-hôtep, nous nous trouvons en présence d'un progrès des plus marqués. Cependant nous sommes loin encore du rituel complet des funé-

railles que nous rencontrerons dans les monuments du Nouvel-Empire. Aussi laisserai-je de côté, pour le moment, tout ce qui se rattache à ce sujet pour donner à la question les développements qu'elle comporte dans une autre partie de ce travail. De même si j'examinais ici les textes anciens du *Livres des morts*, nul doute que je pusse y trouver quantité de renseignements applicables à cette époque; mais je préfère aussi les garder pour le moment où je traiterai du degré le plus élevé auquel soit montée la morale en Égypte.

Tout ce qui précède a été tiré par conclusion des divers documents qui nous sont restés de cette époque; car nous n'avons aucun document, inscription ou papyrus datant de cette époque qui soit consacré à un sujet moral particulier, sinon ceux que j'ai analysés tout au long dans le chapitre précédent et qui, s'ils ont été écrits sous le Moyen-Empire, renferment des maximes encore plus anciennes. D'ailleurs tout ce que je viens de dire se rapporte spécialement aux idées qu'on appelle religieuses: il n'y a rien qui ait rapport aux relations sociales, celles qui montrent le mieux les progrès accomplis dans la voie morale. Sur ce point nous allons être plus heureux que sur les précédents; car, non seulement nous avons des allusions aux diverses relations de société dans la civilisation égyptienne, mais nous possédons encore deux ou trois autres documents particulièrement importants pour notre sujet. Ces documents sont funéraires : ce sont des stèles qui nous fournissent les renseignements suffisants pour traiter cette question. Je sais autant que personne que les Égyptiens anciens étaient de grands mystificateurs et j'ai été le premier, je crois, à démontrer que cette qualité était restée chez leurs successeurs modernes. Le seul énoncé des paroles employées dans leur sens obvie est tout ce qu'il me faut ici pour constater le progrès de la moralité humaine dans les relations sociales. Peu m'importe donc que les Égyptiens aient réellement eu les qualités, même les vertus, que nous les voyons s'attribuer à eux-mêmes dans les

inscriptions des tombeaux : il me suffit de voir que certaines actions étaient jugées meilleures que d'autres, qu'on était fier soit de les avoir réellement faites, soit de se les attribuer, mensongèrement, ou tout au moins d'une manière très exagérée, pour que je puisse les examiner, les peser et juger si elles ont été réellement utiles à la race égyptienne en particulier, à la civilisation humaine en général, comme les Égyptiens le disaient. Or, je le dis d'avance sans crainte de me tromper, ces actions ont été grandes, nobles, vertueuses, utiles au genre humain par le grand souffle de moralité qui les animait, et le peuple qui les a pensées, sinon réellement accomplies, a été un grand peuple. Le lecteur qui va parcourir les quelques pages suivantes y trouvera, trois mille cinq cents ans au moins avant Jésus-Christ, le langage biblique et évangélique tel que devaient le faire entendre plus tard les livres hébreux et le sermon sur la Montagne, et dès lors il pourra juger si en vérité l'Égypte a été le pays figé dans ses habitudes traditionnelles qu'on l'accuse d'avoir été, ou si elle n'a pas subi la loi commune du progrès et si elle ne peut pas à bon droit être rangée parmi les nations qui ont le plus fait pour le progrès de l'humanité.

Dès la X[e] dynastie on sent que la terre égyptienne est soulevée par un souffle puissant de justice. Dans les tombeaux de Siout, parmi les récits de guerre qui ont été gravés sur les parois des tombes colossales creusées dans la montagne de cette ville, on trouve des inscriptions d'un tout utre genre et l'on voit que le gouvernement civil avait tout utant attiré l'attention des Seigneurs de ce nome que les ctes guerriers qu'ils ont accomplis. Ils se vantent d'avoir mené l'eau en abondance dans des endroits où personne ne avait vue auparavant, d'avoir donné ainsi aux petits la cilité de s'approvisionner d'eau courante le matin, au ilieu du jour et le soir ; cette eau avait fertilisé la terre et s effets de cette fertilité s'étaient montrés sous un double pect. D'abord les bestiaux avaient pu être plus nombreux

qu'ils n'avaient été jusqu'alors, le maître du nome avait multiplié les vaches laitières utiles et nécessaires à l'alimentation du pauvre; de l'autre côté, le Seigneur du nome avait acclimaté dans le pays du Sud le blé du Nord de l'Égypte, et tout homme dans sa principauté avait pu se nourrir de froment au lieu de dourah. Sous son principat, les petits, les veuves, les orphelins avaient été spécialement l'objet de soins et d'attentions humanitaires : personne, parmi eux, n'avait eu à se plaindre de la faim, chacun avait été rassasié. Il y a certes là quelque exagération, car encore aujourd'hui le fellah se nourrit toujours de dourah, et d'ailleurs il ne faut pas grand'chose pour rassasier l'Égyptien. Mais ne voit-on pas, malgré cette légère emphase, que le sentiment de fraternité humaine s'accroît déjà dans le cœur égyptien, d'autant plus que les mêmes serviteurs étaient aussi considérés comme faisant partie de la famille?

Si je me tourne maintenant du côté de Beni-Hassan, au nord de Siout, dont les princes étaient des plus puissants sous la XIIe dynastie, outre ce qu'on peut conclure de l'inscription d'Ekhnoum-hôtep que j'ai citée plus haut, voici ce que dit un autre prince de ce nome de la Gazelle, nommé Amoni : « J'ai fait tout ce que j'ai dit, car je suis le gracieux, l'aimant, le prince qui chérit sa ville. J'ai passé, certes, des années comme prince dans le nome de la Gazelle et tous les revenus de la maison royale ont existé par mon fait. J'ai donné au surintendant des vassaux attachés aux temples des dieux du nome de la Gazelle trois mille taureaux avec leurs vaches et j'ai été en faveur pour cela dans la maison royale chaque année; car, les vaches laitières, j'ai porté leurs produits au palais royal et nulle redevance n'a été plus forte que la mienne dans tous ses entrepôts ; j'ai mis en rapport le nome de la Gazelle tout entier par mes courses fréquentes, et il n'y a pas enfant mineur que j'aie mis en deuil, il n'y a pas veuve que j'aie dépouillée, il n'y a pas laboureur que j'aie repoussé, il n'y a pas berger que j'aie

emprisonné, il n'y a pas chef de cinq hommes à qui j'aie pris ses hommes pour la corvée; il n'y a pas eu de misérable en mon temps, il n'y a pas eu d'opprimé à mon époque; car, s'il se produisait des années de disette, je labourais toutes les terres labourables du nome de la Gazelle jusqu'à ses frontières du Nord et du Sud, j'en faisais vivre les vassaux, faisant des provisions pour ce nome, si bien qu'il n'y eut affamé en lui: je donnais à la veuve comme à la femme qui a un mari et je ne faisais aucune distinction entre le grand et le petit en tout ce que je donnais. Et voici, quand il y eut des Nils hauts et que les possesseurs de champs devinrent riches en toute chose, je ne frappai les champs d'aucun impôt nouveau. »

Quand même certaines parties de ce texte semblent se rapporter davantage à l'administration politique de l'Égypte en général et du nome de la Gazelle en particulier, cependant on ne peut nier que le prince Amoni n'entendît assez bien les devoirs de sa position. Je veux bien croire que s'il agissait ainsi, c'était surtout en vue d'obtenir cette faveur royale dont il parle avec tant de complaisance; mais pourquoi ne croirais-je pas aussi bien qu'il portait en sa poitrine ce cœur aimant dont il parle dans les premières lignes que je viens de citer, qu'il avait une parfaite conscience de ses devoirs envers ses administrés et que, s'il les a remplis comme il le dit, il fut autant le père que le chef politique de son nome? Lui aussi, il prend soin de multiplier les bestiaux et de les donner au surintendant des *vassaux* dans les temples, afin de faciliter la vie à ces pauvres gens; lui aussi, il se vante, je le veux bien, d'avoir été juste, non violent envers les humbles, envers les fellahs, les bergers, les chefs de cinq hommes, d'avoir prévenu les années de disette, d'avoir également rassasié tous ses sujets et même de n'avoir point élevé les impôts dans les années d'abondance, celles où il y avait eu, comme il est dit, des Nils hauts, des inondations abondantes, ce qu'il n'eût pas manqué de faire s'il eût été un

mauvais prince ou simplement un prince entendant bien ses intérêts personnels et les faisant passer avant les intérêts généraux de ses sujets[1]. On aura beau dire, on ne fera jamais que ces actions n'aient été présentées comme des actions dignes d'éloge au premier chef et qu'en agissant ainsi, les seigneurs du nome de la Gazelle n'aient eu en vue, au moins en partie, le bien de leurs subordonnés, en admettant que l'intérêt particulier qu'ils avaient à assurer leur vie bienheureuse dans l'autre monde eût suffi à lui seul pour leur faire accomplir de véritables actes de charité extérieure.

Si nous remontons maintenant le cours du Nil et que nous voulions considérer la principauté d'Abydos et savoir ce qui s'y passait, comme nous venons de voir ce qui se passait dans le nome de la Gazelle, nous trouverons encore mieux que ce que nous avons vu jusqu'à présent. Le monument dont je veux ici parler est connu sous le nom de stèle d'Entef: il se trouve au Louvre où chacun à Paris peut aller le contempler, sinon le lire[2]. Ce monument nous présente à son sommet un grand personnage assis sur un siège et auquel son frère Ahmès, avec son fils Teti, rend les hommages du culte funéraire. Il était premier lieutenant du roi, gouverneur de la ville de Thinis et du nome d'Abydos. Tout le reste de la stèle est occupé par une magnifique inscription qu'il me faut citer tout entière; car, à chaque instant, les actions morales y sont mélangées aux actions civiles. Elle débute par des paroles qui, mieux que tout ce que j'aurais

1. Il resterait à dire si la contre-partie de cette bienveillance s'est ressentie de ces bons sentiments, c'est-à-dire si dans les années de disette le prince a remis une partie de leurs redevances à ses sujets; l'auteur de l'inscription ne s'explique pas sur ce point, mais la chose n'est pas inouïe en Égypte et, sous la XVIII[e] dynastie, nous voyons que le Pharaon Aménophis III remet à ses sujets une partie des impôts qu'ils n'avaient pu payer.

2. C'est la stèle cataloguée C. 55 dans le Musée du Louvre, dans la salle basse du Musée Égyptien, à gauche.

pu dire, feront comprendre les idées intimes du peuple égyptien en présence de la mort[1] : « O vous qui vivez sur terre, hommes, prêtres, maîtres des cérémonies, vous qui entrerez dans cette demeure funèbre, vous qui aimez la vie et repoussez la mort, qui louez les dieux de vos pays et qui n'avez pas goûté les mets de l'autre monde, quand vous reposerez dans vos tombeaux, puissiez-vous transmettre vos dignités à vos enfants ! Soit que vous récitiez les paroles gravées sur cette stèle, comme il convient à un scribe, soit que vous les écoutiez, dites ainsi : Royale offrande[2] à Amon, maître des trônes de la double terre, afin qu'il accorde des milliers de pains, des milliers de liquides, des milliers de mets de viande de bœuf, des milliers de mets de chair de volatiles, des milliers de bottes de lin, des milliers de toiles au *double* du grand chef héréditaire qui marche en avant, décoré du collier de vie, le compagnon unique qui a rempli le cœur du roi comme commandant des archers, qui a compté les amis, qui a conduit l'élite, qui a amené les souverains morts en leur place, le commandant des commandants ; seul dans la multitude, il est arrivé au faîte des honneurs du gouvernement dans la demeure insigne, en sorte qu'il a porté la parole aux hommes[3]. Il a énoncé toutes les affaires dans la double Égypte, il a parlé sur toute chose

1. Je cite la traduction qu'a donnée de cette stèle E. de Rougé, tout en prenant la liberté de faire quelques changements dans les passages où j'ai cru que le sens n'était pas tel que l'avait compris l'éminent restaurateur des études égyptologiques, comme c'était mon droit et mon devoir.

2. C'est ici la formule habituelle qu'on nomme d'ordinaire le *proscynème* destiné à assurer l'alimentation du *double* dans la tombe. Il commence toujours par ces mots *Royale offrande* parce que les Pharaons faisaient de grandes oblations et que primitivement c'étaient eux qui donnaient les offrandes aux membres de la famille, et la formule s'est ainsi conservée.

3. C'est-à-dire qu'il a servi d'intermédiaire entre le Pharaon et ses sujets.

dans le lieu du secret[1]. Quand il entrait, il était acclamé; quand il sortait, il était loué. C'est lui qui plaçait chacun sur le siège de son père[2], et il a contenté les cœurs; car il était bon parmi les bons. Les chefs se tenaient attentifs à sa bouche, car il donnait les entrées au palais et composait les règlements dans la demeure du Pharaon afin que chacun connût ses devoirs. Il employait ses efforts...[3], toute son ardeur dans l'intérieur de la grande demeure[4]; il réduisait le criard au silence, il décernait ce qui était utile. Excellent dans le lieu du silence, c'est lui qui était le régulateur de la balance du Dieu bon[5]. Il donnait la direction aux hommes pour leurs actions et toutes ses paroles s'accomplissaient comme tout ce qui sort de la bouche du dieu. Il a été placé à la tête des hommes pour compter leurs redevances envers le roi et établi sur toutes les nations étrangères pour fixer le tribut de leurs princes. Habile à compter les quantités, bien pourvu de..., il connaissait le dessein du cœur du roi, il était la langue de celui qui habite le palais, les yeux du roi de la Haute-Égypte, le cœur du maître de la maison des doctrines pour le pays tout entier. Il châtiait le rebelle et donnait le repos à l'homme tranquille... Il repoussait le bras du malfaiteur, car il employait la violence contre les violents; mais il était maître de son cœur vis-à-vis de ceux qui étaient maîtres de leurs cœurs. Il abaissait l'épaule de l'orgueilleux, il annihilait l'heure du cruel, il soumettait les

1. C'est-à-dire: dans le conseil privé. Il est parlé de la Double Égypte, parce que toujours la vallée du Nil a été partagée en deux, la Haute et la Basse-Égypte.

2. Il faut entendre cette phrase dans le sens de ceux qui arrivaient à pouvoir prendre la succession de leurs pères: les charges n'étaient pas héréditaires en Égypte. Cette phrase montre l'excellence de son administration.

3. Ici, comme plus loin, une petite lacune provenant du bris de la pierre.

4. C'est-à-dire le palais du Pharaon.

5. C'est le Pharaon qui est ainsi désigné.

séditieux aux règles des lois et faisait juger celui qui déteste son propre cœur. Grande était la terreur qu'il inspirait parmi les impies et il était le maître de la crainte pour le pervers. Il détruisait le rebelle et repoussait le brigand. Comme il rendait la justice au palais, ses vertus rendaient le peuple heureux en toute chose, le lieutenant, le chef du magasin, le gouverneur de la ville de Thinis et du nome Thinite, le chef de l'oasis Outi dans toute son étendue, le scribe parfait, versé dans les lettres, Entef, juste de voix.

»C'était un sage muni de connaissance, jugeant exactement ce qui est vrai. Il discernait l'ignorant de l'homme instruit et distinguait l'officier habile de l'homme sans mérite. Tenant son cœur en grande perfection, il s'appliquait à écouter chacun à sa place ; exempt de tout vice, vertueux dans toutes ses pensées, aucun détour n'était en lui. Ardent pour tout devoir, lorsqu'on l'invoquait, il écoutait favorablement les requêtes ; se mettant en colère contre le fraudeur, il se montrait empressé de répondre à celui qui agissait selon ses desseins. N'ignorant rien de la vérité, plein de sagacité, il connaissait les paroles secrètes ; ce qui n'était pas sorti des lèvres, ce que l'homme disait en face de son cœur, rien ne lui était caché. Il ne négligeait pas la parole du juste et rejetait les discours du frauduleux... Il ne se rebutait pas devant un discoureur, il s'empressait de rendre justice. Appliquant son cœur à pacifier, il ne faisait aucune distinction entre les inconnus et ses familiers ; recherchant le droit, il appliquait son cœur à écouter les requêtes. Il rendait justice aux plaintes du pauvre, il était sévère pour le compteur... Il vérifiait la parole du véridique, il faisait retomber le mal sur celui qui faisait tort à l'homme malheureux. C'était le père du faible, le soutien de celui qui n'avait plus de mère. Redouté dans la maison du malfaiteur, il protégeait le pauvre, il était le sauveur de celui qu'un plus fort avait dépouillé du bien qui lui appartenait. C'était le mari de la veuve, l'asile de l'orphelin... les affligés devenaient joyeux

quand ils étaient connus de lui. Excellent dans toutes ses pensées, quand il invoquait les dieux, ils l'exauçaient en raison de ses grandes qualités. Tous les hommes lui confiaient leur salut et leur vie, à lui le lieutenant, le chef du magasin, le commandant de la grande demeure, le surintendant des greniers, le chef de tous les travaux du roi, celui auquel tous les officiers faisaient leur rapport, qui supputait les redevances de tous les chefs de nome, de tous les commandants, de tous les gouverneurs des villes principales du midi et du nord de l'Égypte, le scribe parfait, Entef, juste de voix.

» Il dit : Voilà mes grandes qualités que j'atteste ici sans qu'il y ait aucun contradicteur ; mes grandes actions ont été telles en réalité, sans qu'il y ait aucune fiction. Je n'ai employé aucun artifice de discours pour me vanter sans raison. Telle a été ma vie : j'ai rempli tous mes offices dans le palais du roi ; mon heure s'est passée dans la demeure de l'élu de la protection divine, vie, santé, force, tout mon temps s'y est écoulé. J'agissais en cela de plein gré, d'après la direction que le roi me donnait et sans transgresser ses préceptes excellents. Je n'ai pas violé ses paroles ; j'ai craint de manquer à ses règles. J'ai prospéré en augmentant mes talents par l'exécution de ses ordres ; je devins illustre sous sa conduite... C'est un enseignement divin qui est dans le cœur de tous les hommes : celui-là prospère qui est dans la bonne voie pour agir. Ainsi ai-je fait, j'ai servi le roi de la Haute et de la Basse-Égypte, m'attachant à ses pas... de contrée en contrée. J'ai marché à sa suite, étant aux pieds de Sa Majesté, et j'ai combattu comme les Maîtres du glaive. J'ai pris avec leurs tentes, toutes les villes de la contrée d'A..., j'étais à la tête des guides comme chef de son armée. Mon seigneur eut un heureux retour ; quant à moi, je fus fait gouverneur d'une ville, je la munis de toutes les choses désirables de la contrée, je la rendis plus prospère qu'une ville d'Égypte. Je la sanctifiai et la purifiai, j'établis les mystères et la religion dans ses temples, ainsi que dans les

demeures de ses habitants. Je satisfis ainsi le cœur du roi par des actions..., je réglai les tributs des princes de toute la contrée en argent, or, parfums, encens, vins[1]... »

C'est ainsi que se termine cette remarquable inscription. Ce genre de stèle étant très à la mode durant toute la période du Moyen-Empire, et principalement sous la XII[e] dynastie, cette manière de s'exprimer se rencontre donc en d'autres stèles que je ne ferai que mentionner sans m'attacher à les citer tout entières. Cependant l'une d'entre elles renferme des expressions comme les suivantes : « Il a été le père de l'orphelin, le mari de la veuve, l'œil de l'aveugle, le pied du boiteux, etc., » ou bien, il est dit que celui en l'honneur duquel a été dressée la stèle a donné « à manger à celui qui avait faim, à boire à celui qui avait soif, a vêtu celui qui était nu », et d'autres paroles semblables que nous avons déjà trouvées sous l'Ancien-Empire à l'état isolé et dans ce chapitre même d'une manière équivalente. N'avais-je donc pas raison de dire que nous rencontrerions en Égypte des paroles que l'on croirait avoir été empruntées aux livres de l'Ancien-Testament ou aux Évangiles, tellement elles sonnent aux oreilles d'une manière identique? Et si nous les retrouvons en Égypte à une époque à laquelle certainement les livres hébreux ne peuvent remonter puisqu'il s'agit de quatre mille cinq cents ans pour le premier cas, de trois mille ans environ pour le second, avant notre ère, et que plus de quinze siècles devaient encore s'écouler avant la naissance de Moïse, il ne faut donc pas les attribuer à telle ou telle nation, comme une sorte de monopole ; ces paroles, et d'autres semblables que nous rencontrerons sur notre chemin ont été pensées en Égypte, prononcées ou exprimées en Égypte, longtemps avant que tout autre pays en vînt à un point de civilisation qui pût les comporter ; mais je n'entends point, en écrivant

1. La stèle se termine ainsi par une petite lacune ; mais je crois que inscription ne devait pas être complète.

cela, par suite de l'erreur même à laquelle je viens de faire allusion, en attribuer le monopole à l'Égypte : ces paroles merveilleusement belles de charité primitive sont le patrimoine général de l'humanité. D'autres nations ont pu parvenir à les trouver, comme les Égyptiens les avaient trouvées eux-mêmes, sans qu'on puisse dire qu'il y a eu une réelle influence de l'Égypte sur ces pays, puisqu'on ne peut la saisir sur le fait ; cependant des faits comme celui qui a été mentionné dans la stèle d'Entef, à savoir qu'ayant été fait gouverneur d'une ville de Syrie, il établit dans cette ville le culte des dieux et de mystérieux préceptes qui ont tout l'air d'être identiques à ceux de la morale dont il est ici question, ces faits, dis-je, sembleraient bien prouver qu'il y a eu influence de l'Égypte sur les autres pays ; ce que le gouverneur Entef fit dans la ville, d'autres gouverneurs purent le faire et le firent vraisemblablement dans celles qui leur furent confiées, et c'est ainsi que l'influence égyptienne rayonna et s'étendit, sans que nous puissions savoir autrement comment les Égyptiens implantaient la civilisation dans les villes qu'ils conquéraient. Sans doute cette occupation et, par conséquent, cette influence n'eurent qu'une courte durée, puisque l'Égypte devait succomber un peu plus tard sous la poussée de peuplades barbares qu'attiraient la renommée de sa fertilité et la réputation de ses richesses ; mais cette œuvre momentanément interrompue sera reprise sous les grands conquérants de la XVIII[e] et de la XIX[e] dynastie, et sans doute les gouverneurs de cette époque ne se conduiront pas autrement que ne s'étaient conduits leurs prédécesseurs de la XII[e] dynastie. C'est ainsi que la pire des calamités humaines, la guerre, servit de véhicule à la civilisation ; car l'intérêt de l'homme le menait à se faire accompagner partout des lois auxquelles il était habitué, à les asseoir dans les pays qui ne les avaient point ou qui avaient des habitudes beaucoup plus primitives, comme l'intérêt des vaincus était de garder des importations étrangères tout ce qui était d'un progrès évident, d'une appli-

cation immédiatement possible, et de conserver du reste seulement ce qui pouvait s'allier facilement avec les usages déjà reçus dans la société dont ces peuples faisaient partie. De même, sans doute, les Égyptiens profitèrent aussi de leur côté: la pénétration des idées se fait presque toujours en partie double, celui qui donne reçoit aussi et le génie humain profite de tout.

Pour revenir plus spécialement à l'Égypte, il ressort de ce chapitre, je crois, que, sous la XIIe dynastie qui a été prise ici comme le type de la société égyptienne à cette époque, non seulement il y avait eu progrès dans les idées religieuses, qu'elles regardassent les dieux ou simplement la condition du *double* dans l'autre monde, des progrès notables, que ces progrès s'étaient montrés surtout dans l'élévation de ces idées qui marchaient vers une spiritualisation dernière et fatale; mais que, dans les idées sociales elles-mêmes, un progrès parallèle se faisait sentir. Non seulement les administrateurs les plus élevés de l'Empire égyptien se piquaient de faire régner la justice parmi leurs administrés, mais encore ce souci qu'ils prétendaient avoir et qu'ils eurent effectivement, je le crois, descendit souvent jusqu'aux classes les plus humbles et les plus déshéritées de la nation. Ils s'appliquaient à rendre la vie supportable aux malheureux, agréable s'il se pouvait, leur donnant facilité pour couler doucement leur âge soit par la multiplication des bestiaux, soit par l'importation dans leurs gouvernements respectifs de ce qu'ils avaient remarqué dans les autres d'utile à l'alimentation, soit par le creusement des canaux qui permettaient la culture et donnaient à chacun la faculté de se procurer de l'eau courante, et non plus de l'eau saumâtre, pour les divers besoins des familles ou des individus, soit en veillant à l'approvisionnement de leurs districts pendant les années de famine, soit en ne grevant pas les années d'abondance d'impôts plus considérables, soit enfin par mille autres moyens que nous avons vus indiqués au cours de ce chapitre. Dès

cette époque, il y avait des lois égales pour tout le monde, du moins en théorie, et la théorie vaut seule ici ; car, si l'on voulait regarder la pratique, on verrait trop facilement qu'alors comme aujourd'hui il y avait vraiment trop de distance entre la loi et la manière dont elle était observée. Ces lois, nous ne pouvons encore les voir agissantes, nous pouvons seulement en affirmer l'existence. Un souffle puissant de justice, je le répète, passe donc sur l'Égypte à cette époque, et tout le monde ressent les effets salutaires de sa puissance, toutes les poitrines s'ouvrent et l'aspirent avec force, comme toutes les poitrines s'ouvraient pour aspirer ces souffles vivifiants du Nord que tout Égyptien souhaitait de pouvoir respirer dans la seconde vie qu'après la mort il devait vivre dans l'autre monde.

Et non seulement ce que je viens de dire s'applique aux intérêts sociaux en général, aux intérêts collectifs de quelque manière qu'ils se présentent à l'esprit ; mais aussi, et surtout aux intérêts particuliers, et c'est ici que la justice qui s'adresse à tout le monde devient presque la charité qui s'exerce envers les particuliers. Car de quel autre nom puis-je appeler le soin que les nomarques disent avoir pris des veuves, des orphelins, des aveugles, de tous les nécessiteux dont ils affirment avoir été le mari, le père, les yeux, le bâton de support, etc. ? Sans doute, si l'on veut, ce n'est pas de la charité chrétienne, je le reconnais tout le premier ; mais c'est de la charité humaine, ce qui vaut mieux, de la charité toute pure, sans épithète, charité qui se retrouvera ailleurs et qui vit le jour en Égypte plus de trente siècles avant l'ère du Christ, ère qu'on appelle d'ordinaire l'ère de la charité par excellence. Le cœur humain est partout le même, et c'est son grand honneur d'avoir des sentiments universels de tendresse et de pitié, que l'on peut quelquefois et pour un temps étouffer sous la violence, mais qui sauront se faire jour à un moment donné et auxquels n'échappent pas dans leur particulier ceux-là mêmes qui ont intérêt à les faire disparaître.

Il ne faudrait cependant pas croire que dans les classes éclairées tout fut sentiment de justice et de charité; que, sous l'empire de ces sentiments, l'Égypte fut un pays prédestiné à l'éclosion plus ou moins tardive d'une société où tout aurait été marqué au coin de la plus stricte égalité ou de la plus généreuse charité. Prétendre qu'il en était ainsi, ce serait complètement ignorer l'histoire des sociétés humaines et méconnaître du tout au tout les lois du cœur humain. Pour un maître qui se montrait bon, zélé pour le bien de ses semblables, il y en avait sans doute encore un bon nombre qui ne cherchaient que leur propre intérêt et qui ne voyaient le profit de leurs semblables qu'à travers le bien immédiat qui devait en résulter pour eux-mêmes. Celui qui voudrait voir de plus près l'état de la société égyptienne à cette époque n'a qu'à lire une sorte de petit pamphlet écrit par un scribe du temps sur les misères des métiers manuels. A entendre cet auteur, chacun de ces métiers est très bas d'abord et ensuite n'a aucun droit à la récompense que peuvent obtenir les heureuses gens qui se destinaient aux professions libérales, comme nous dirions aujourd'hui, c'est-à-dire à ceux qui apprenaient les lettres. Évidemment cet uteur a poussé au noir la peinture qu'il fait des divers nétiers passés en revue; mais évidemment aussi les ouvriers e ce temps étaient loin d'être heureux, non seulement heu-ux du bonheur compatible avec nos civilisations modernes ais encore heureux comme seulement ils pouvaient l'être. haque métier, même les professions libérales, comportent ı certain nombre d'inconvénients inhérents à l'office même ı'on remplit ou au métier que l'on exerce; de ceux-là il ne ut être question dans un livre de morale; car prétendre ı'on donnera aux ouvriers le moyen de travailler, par emple, sans se salir pour un maçon ou pour les gens qui isaient de la brique, ou sans se fatiguer ou sans avoir les ains calleuses, c'est donner en appât à la foule des impossi-lités manifestes qui ont le don d'attirer d'autant mieux

qu'elles sont plus irréalisables ; mais quand, outre ces inconvénients, il y a encore mépris, peine, douleur qu'on pourrait éviter et qu'on se plaît au contraire à faire retomber sur les malheureux soumis au joug et à leur rendre plus sensibles, alors la morale intervient pour conseiller à l'employeur qu'il fera bien de se rappeler que son employé est son semblable et que d'après la loi de charité, — ne pas faire à autrui ce qu'on ne voudrait pas se voir faire à soi-même, — il ne doit pas demander de lui une plus grande somme de travail qu'il n'est juste et doubler par les mauvais procédés l'ennui de l'humiliante position à laquelle le travailleur pour autrui est soumis. Or, si l'on ne tient pas compte dans ce que les Égyptologues appellent la *Satire des métiers* des inconvénients du travail, il reste encore assez d'injustices pour nous montrer que, sous la XIIe dynastie, malgré les vertus prônées dans les inscriptions que j'ai fait connaître, il y avait encore beaucoup d'abus de la force ou de la puissance et un plus grand nombre encore de coups de bâton qu'on appliquait, souvent à tort, au malheureux délinquant.

Le tableau que j'ai tracé des sentiments de douceur et de quasi-fraternité dont firent parade les nomarques de la XIIe dynastie après leur mort, avait besoin de ce correctif de la vie ordinaire pour ne pas être pris comme un panégyrique dédaigneux de tout ce qui aurait pu jeter une ombre quelconque sur sa beauté. La vérité exigeait de moi, et aussi le souci que tout auteur doit prendre de la bonne renommée de ses ouvrages, que je fisse connaître le pour et le contre. Oui, la société égyptienne étant une société humaine et primitive par rapport à notre temps était loin d'être parfaite : mais cela ne saurait aucunement empêcher que, théoriquement parlant, les qualités morales n'aient été hautement appréciées de cette société, qu'on n'ait cherché à se les faire attribuer ou à se les attribuer soi-même quand on en avait été dépourvu, et ce fait seul m'est un sûr garant

que, dans la conduite journalière, les maximes qui supposent les qualités auxquelles je fais allusion avaient une plus grande influence qu'on ne veut bien le dire. Ce n'est pas impunément, s'il m'est permis de parler ainsi, qu'on peut habituer les oreilles humaines à la louange de la vertu, quand on en est dépourvu : l'homme qui entendra louer dans autrui ce qu'autrui ne possède pas en viendra bientôt à se demander ce que signifie ce mensonge, et ensuite pourquoi son maître ne possède pas cette justice qui lui est attribuée ; de là à exiger cette justice, il n'y a qu'un pas à franchir, même pour des hommes peu cultivés et encore grossiers. Aussi ne douté-je pas un seul instant que, si l'on respectait et louait autant la vertu, c'est qu'on la pratiquait un peu, non seulement dans les classes élevées, mais encore dans les classes moyennes et jusqu'aux classes les plus humbles de la population, et que par conséquent les Égyptiens, comme tous les peuples qui marchèrent plus tard sur leurs traces, ne se contentaient pas de louanges et d'amour purement platonique envers leurs semblables : il y avait aussi un peu de vertu et d'amour réel. Ce que nous verrons dans les chapitres suivants en sera une preuve surabondante.

Je puis donc, en terminant saluer le Moyen-Empire égyptien comme une ère féconde en résultats pour les sociétés humaines et comme l'ère nouvelle qui clôt l'enfance de la société et inaugure des temps nouveaux.

CHAPITRE CINQUIÈME

DÉVELOPPEMENT ET APOGÉE DES IDÉES RELIGIEUSES EN ÉGYPTE

Le chapitre qui précède aura fini l'exposition complète de ce que j'appellerai l'état embryonnaire de la morale égyptienne. Désormais, après la catastrophe qui semble avoir arrêté net l'expansion des idées égyptiennes, — je veux parler de l'invasion de la peuplade étrangère nommé Hiqsos, — la civilisation égyptienne n'arrêtera plus son développement jusqu'au moment où elle atteignit son apogée. Les Hiqsos, par leur conquête violente et brutale de l'Égypte, parurent un moment avoir fait triompher le recul des progrès humains, mais le fleuve dont on arrête le cours par une digue, si puissante soit-elle, a bien vite fait d'emporter la digue sous la masse volumineuse de ses eaux amoncelées : de même le flot des idées égyptiennes, un moment arrêté par la révolution politique qui semblait en devoir irrémédiablement causer la perte, reprit bientôt son cours majestueux et puissant, soumettant à son empire ceux mêmes qui paraissaient l'avoir endigué pour toujours. Ce qui s'est passé tant de fois depuis, les vaincus conquérant leurs vainqueurs auxquels ils étaient supérieurs par la force des idées et de la civilisation, sinon par la force brutale des armes, se passa dès cette époque encore reculée, c'est-à-dire environ deux mille trois cents ans avant l'ère chrétienne, comme cela s'était peut-être déjà passé auparavant : les vaincus convertirent à leurs idées, à leurs arts, en un mot à toute leur civilisation, ceux qui les

avaient surpris dans un moment de faiblesse et de discorde. — Le peuple égyptien finit donc par se reconquérir lui-même ; il chassa les étrangers ou se les asservit, et sa marche vers le progrès, un moment arrêtée, reprit de plus belle sous la conscience de ses forces nouvelles et sous le stimulant du temps perdu.

Aussi ce n'est plus désormais par tableaux généraux qu'il me faut procéder ou par le résumé des idées qui présidèrent à cet immense progrès : il faut diviser le sujet et l'analyser dans ses diverses parties, car les matériaux s'offrent à nous avec une abondance merveilleuse, si l'on veut faire attention à l'antiquité à laquelle nous remontons encore, puisqu'il s'agit de dix-huit siècles avant notre ère. L'époque dans laquelle nous allons entrer est l'apogée de la civilisation matérielle de l'Égypte ; c'est aussi à cette époque que les idées atteignent un haut degré, et même le plus haut degré de leur développement, s'il se pouvait faire qu'un peuple décrût aussitôt qu'il a atteint le point culminant qu'il lui est donné d'atteindre et si un peuple qui a duré deux mille cinq cents ans environ après cette époque de la XVIII[e] dynastie avait pu atteindre le sommet des idées dont il a été l'initiateur dès cette même époque. Aussi les idées continueront-elles leur lente et longue évolution, même après que l'Empire égyptien n'aura plus la même vigueur, ne jouira plus des mêmes richesses qu'autrefois. Bien plus, ses malheurs lui seront une occasion de manifester la puissance de ses idées : les Assyriens, les Perses, les Grecs, les Romains eux-mêmes éprouveront chacun à leur tour l'influence bienfaisante de son génie. L'un des documents dont j'aurai le plus souvent occasion de me servir au cours des chapitres qui vont suivre est un papyrus qui date de l'époque immédiatement antérieure à la XXVI[e] dynastie : l'œuvre qu'il nous reproduit est sans nul doute d'une époque encore plus haute, mais non pas de beaucoup. Si nous poursuivions cette étude jusqu'aux derniers temps de la littérature égyptienne, nous trouverions sous les Pto-

lémées et même sous la domination romaine des preuves évidentes que les idées morales n'ont pas cessé de progresser. Les papyrus que composaient à leurs moments de loisir les reclus du Sérapéum de Memphis et dans lesquels ils se bornaient à transcrire quelques vieilles maximes de la sagesse égyptienne transformée au goût du jour, sont encore dans nos musées ne demandant qu'à être étudiés et connus. C'est aussi à cette époque de décadence politique intérieure et extérieure que les Pharaons essayent d'assurer la législation de l'Égypte en la codifiant sans doute, et ils y réussissent si bien qu'encore aujourd'hui certaines de leurs dispositions sont en vigueur chez tous les peuples civilisés.

Pour toutes ces raisons, il n'est donc plus possible de présenter dans un seul chapitre les divers progrès réalisés par la civilisation égyptienne dans ses différentes parties : il me faut au contraire élargir mon cadre et analyser un à un les chefs d'idées qui président à la morale d'une nation et des individus. Au sommet de ces idées moralisatrices se trouve la notion de la divinité.

Nous avons laissé l'idée de Dieu encore en formation pendant les premières dynasties égyptiennes, comme une nébuleuse qui se forme chaque jour, dont les divers éléments se superposent par couches successives jusqu'au moment où elle devient une étoile qui envoie sa lumière à la terre à travers les infinités de l'espace; de même l'idée que les Égyptiens se faisaient de la divinité se purifiait peu à peu des scories étrangères, jusqu'au moment où elle devint aussi pure que nous la possédons aujourd'hui.

Les diverses Ennéades, dans lesquelles nous avons vu que la notion de l'idée de Dieu se concentrait vers la XI[e] dynastie, n'étaient pas appelées à rester longtemps le point culminant de la théologie égyptienne : ce n'était que la première étape de cette longue évolution de l'esprit qui, partant des commencements fétichistes que j'ai indiqués, se dirigeait vers les hauteurs toujours plus élevées. Ces neuf dieux, qui résu-

maient pour les premiers théologiens de l'Égypte les grands dieux présidant au salut de chaque ville et qui n'empêchaient aucunement l'existence de dieux inférieurs pouvant être en aussi grand nombre que l'on voulait, correspondaient peut-être à une idée primitive de panthéisme inconscient, car plus tard les Gnostiques devaient s'en servir dans ce but; mais ils ne répondaient en rien à la loi qui emportait l'esprit humain vers l'unification de ses idées. A l'époque à laquelle nous sommes parvenus, un nouveau progrès se réalise parce qu'il était nécessaire et de la neuvaine de dieux on passe à la *triade* divine. Ce progrès eut, telle que je la comprends, la genèse suivante.

Un fait domine toute cette question, c'est que les hommes ayant à prêter aux dieux certaines mœurs et certains usages, ne les ont pas créés, mais les ont décrits à l'image des mœurs et des usages humains. Je l'ai expliqué plus haut[1], je n'y reviendrai pas. Sur le point particulier qui m'occupe, quoique la Pythie dût dire par la suite que se *connaître soi-même* résumait toute la philosophie, si l'Égyptien ne savait pas raisonner aussi subtilement que les Grecs, il savait cependant ce qu'étaient ses habitudes, ses mœurs, ses besoins, ses aspirations et ses tendances. Or, il n'avait besoin que de cette connaissance inférieure pour savoir que, dans la nature humaine, il y avait certaines choses qu'on était content d'avoir et d'autres que l'on fuyait au contraire : les premières étaient nommées bonnes ou belles, les secondes mauvaises ou laides. Au nombre des plus belles et des meilleures, avec un grand bon sens et une parfaite justice, il plaça tout naturellement la faculté donnée à l'homme et à la femme de se reproduire dans l'enfant, le fruit commun de leur amour. Quoique porté au mysticisme le plus ardent, le peuple égyptien n'en était pas encore arrivé à considérer la famille, le mariage et l'œuvre de chair, ainsi qu'on la nomme, comme

1. Voir plus haut, p. 22.

une infériorité dégradante qui ravalait l'homme au niveau de l'animal; l'acte de la génération ne lui était pas apparu comme une honte qu'il fallait subir, mais à laquelle les âmes élevées savaient se soustraire; en un mot, la virginité ne lui semblait pas de tout point préférable au mariage, et il fallait que les doctrines chrétiennes vinssent encore enchérir sur les idées auxquelles l'Égypte n'était déjà que trop encline à la fin de son existence pour donner au monde et à l'histoire le spectacle d'un peuple se perdant par un mysticisme aussi outré que funeste. Il croyait toujours que la faculté de la reproduction était l'une des plus belles dont l'homme pût se prévaloir. Aussi fut-il conduit à donner à la divinité la même faculté, en l'idéalisant et la spiritualisant en quelque sorte par une opération intellectuelle très simple, je veux dire par l'abstraction. Voyant les familles humaines qui l'entouraient et dont les enfants pullulaient autour de lui, l'Égyptien philosopha sur ces familles et voulant attribuer à la divinité la famille divine, il ne lui donna point un nombre considérable d'enfants, mais seulement un. Le père comme principe actif, la mère comme principe passif, et le fils comme fruit de l'union de ces deux principes et gage de leur amour, voilà ce qui suffisait pour constituer la famille divine qui ne pouvait manquer d'être féconde, mais à laquelle une seule fécondité était suffisante, comme elle était nécessaire.

Aussi à côté des ennéades, ou même des familles divines que nous trouvons dans les légendes plus anciennes encore et qui comptaient quatre enfants, comme dans la légende d'Osiris, nous ne trouvons dans cette forme de la famille divine que trois personnes: le père, la mère et le fils. La première triade qu'on voit se former est la triade thébaine. Elle était composée d'une manière presque abstraite; le père, c'est Amon, le dieu caché, le dieu mystérieux que nous allons retrouver bientôt: la mère n'a jamais eu de vie concrète, elle n'est donnée comme épouse au dieu père qu'en

vertu de son nom qui signifie la *mère*, Maout; car, primitivement, dans l'Ennéade thébaine, Amon qui était au sommet de cette neuvaine était solitaire, il n'avait pas d'épouse; ce ne fut que plus tard qu'on lui donna comme compagne Maout, la mère divine, comme dans un autre système on lui attribua comme épouse Amonit, dont le nom n'est que la forme féminine du nom d'Amon. Le fils dans cette triade s'appelle Khonsou. Ce nom n'a pas encore, je crois, reçu d'explication suffisante; si je ne craignais de donner aussi une étymologie, je dirais que ce mot signifie *celui qui est dans*, et cette explication se trouverait merveilleusement d'accord avec les phénomènes de la fécondation, de la localisation, de la nutrition et de la gestation dans le sein de la mère. Quoi qu'il en soit de cette étymologie ou des autres à peu près semblables qui peuvent être données du nom de Khonsou, ce dieu est toujours représenté sous la forme d'un enfant déjà grandi ou d'un bel adolescent; on ne le trouve que vers la XVIII[e] dynastie et non antérieurement, et quand il apparait pour la première fois, c'est entre son père Amon et sa mère Maout. On lui élèvera un temple à Thèbes où il sera une grande divinité que l'on adorera; mais, même dans ce temple où sa majesté enfantine est maîtresse, il apparaît entre son père et sa mère, tellement sa personne est liée à celles du père et de la mère qui lui ont donné naissance.

Comme tous ceux qui ont créé des idées durables malgré leur imperfection, l'inventeur de la triade thébaine n'a pas laissé son nom à la postérité; il est même vraisemblable qu'il ne prévit pas l'immense succès que devaient avoir ses spéculations philosophiques, ou peut-être cette spéculation fut-elle le produit lent à éclore des méditations solitaires de plusieurs poètes ou prêtres se faisant part de leurs rêveries ou de leurs succès; celui qui mit la dernière main à cette évolution de l'idée religieuse en Égypte était sans doute redevable à bien des prédécesseurs. Quoi qu'il en soit, l'idée de la triade thébaine fut rapidement adoptée par les autres

centres religieux de l'Égypte ; chacun d'eux se hâta d'extraire de son ennéade ou de ses divinités locales une triade qui répondait point pour point à la triade thébaine, quels que fussent les noms des dieux qui la composaient, avec cette différence que le fils est remplacé quelquefois par une fille, comme dans la triade qui présidait à la première cataracte où la déesse Anouket remplissait le rôle de Khonsou dans la triade thébaine. Cette modification, assez peu importante dans l'idée générale de la triade, provint sans doute aucun de légendes antérieures purement locales ; car l'Égyptien ou le Nubien qui habitaient près de ces lieux terrifiants pour eux n'auront pas voulu se priver des secours d'une déesse puissante dont on ignorait l'origine et en auront fait le troisième membre de la triade qui veillait sur la première cataracte.

Si je ne m'abuse, la triade, issue ainsi tout à la fois de la contemplation des réalités concrètes et de l'abstraction philosophique, était un grand progrès. L'homme en Égypte était du coup débarrassé de dieux encombrants qu'il ne savait trop comment maintenir réunis ensemble : trois subsistaient seulement et encore ces trois dieux ne formaient-ils qu'une même famille idéale et abstraite, ou même, pour certains esprits plus avancés que d'autres dans les méditations philosophiques, n'étaient-ils que le triple aspect d'une seule et même force agissante, c'est-à-dire de la vertu divine. Aussi quand plus tard Platon écrivit sa théorie du *Logos* ou *Verbe* de Dieu, n'eut-il pas grand'peine à unir ensemble deux théories égyptiennes, celle qui faisait de la création l'émission de voix d'un dieu quelconque et celle du fils né d'un père et d'une mère, dieu de dieux. Sa doctrine adoptée par un bon nombre de philosophes de l'antiquité classique, répandue ainsi dans les pays les plus divers et devenue le fond de l'instruction philosophique dans les écoles du temps, fut ainsi tout naturellement la doctrine que professaient les premiers Pères de l'Église chrétienne, et elle est devenue

aujourd'hui l'enseignement catholique; mais la première origine de cette idée doit être recherchée dans la triade égyptienne, quelle qu'en soit la valeur philosophique.

Cependant l'esprit égyptien ne devait pas rester sur cette idée déjà bien plus parfaite; il lui fallait pousser plus loin la conquête qu'il avait si brillamment inaugurée. Si nous n'avions pas de textes péremptoires à cette occasion, on pourrait peut-être, avec une sorte de justice apparente, douter que les Égyptiens aient connu le Dieu unique et soient arrivés au monothéisme dont on a voulu si longtemps faire le don spécial du peuple juif ou des nations dites sémitiques; mais des paroles comme celles que j'aurai à citer plus loin, au cours même de ce chapitre, ne peuvent laisser le moindre doute dans l'esprit d'un homme qui sait lire et comprendre. Cela est si vrai que les Pères de l'Église, qui eurent à définir au concile de Nicée le monothéisme chrétien et les *idiomes* de chacune des trois hypostases de la Trinité chrétienne, se servirent d'expressions analogues à celles dont s'était servi, dix-huit siècles avant notre ère, le prêtre égyptien qui, dans l'intérieur de son temple, avait réfléchi au grand problème de l'existence d'un dieu unique et avait trouvé une solution que l'on juge encore croyable et admissible en notre dix-neuvième siècle.

Quand on réfléchit d'ailleurs à la marche de l'esprit humain, à son amour pour l'unité, à l'analyse à laquelle il soumet toutes choses, physiques ou intellectuelles, on ne peut s'étonner qu'il en ait été ainsi à propos des questions philosophiques les plus captivantes et les plus ardues que puisse considérer l'intelligence humaine. Quel que fût le progrès accompli dans la réduction de la neuvaine divine ou ennéade à la triade, trois personnes divines étaient encore bien incompréhensibles pour un esprit vraiment philosophique; une seule énergie divine suffisait, avant toutes les puissances, tous les attributs nécessaires à l'être divin qui a tout créé, qui conserve et gouverne toutes ses créatures.

L'ancienne religion de l'Égypte, je veux dire les doctrines religieuses élaborées primitivement dans les temples d'Héliopolis, de Memphis ou d'Hermopolis la Grande, avait à sa manière tenté d'expliquer l'apparition de l'homme sur la terre: elle avait cru à la création opérée par un démiurge qui, sur son tour à potier, avait façonné toutes les créatures terrestres comme le potier façonne et modèle le vase qu'il veut fabriquer. L'école héliopolitaine avait fait un pas de plus et avait attribué la formation de tous les êtres au *Verbe* divin, le seul démiurge qui avait fait la création entière. Plus tard, sous la XVIII[e] dynastie, la question de la providence de Dieu et de la conservation des êtres créés est traitée conjointement avec celle de la création dans un conte populaire connu sous le nom de *Conte des deux Frères* et dont il me faut parler ici afin de donner une idée de ce que pensait la grande majorité du peuple égyptien sur ces graves questions, avant de voir quelles étaient sur le même sujet les pensées des esprits réfléchis méditant dans la solitude sur ces difficiles problèmes.

D'après ce conte, deux frères vivaient ensemble dans une petite ferme de l'Égypte, l'aîné était marié et dirigeait la ferme; le cadet faisait tous les ouvrages que faisaient d'ordinaire les domestiques dans les fermes égyptiennes. L'aîné se nommait Anoup, le cadet Bataou. Ils s'entendaient très bien ensemble, lorsqu'un mauvais désir de la femme d'Anoup qui avait vu la force de son beau-frère vint mettre le trouble lans cette petite société si unie. Elle désira son beau-frère, out comme dans la Bible la femme de Putiphar désire le el esclave qui, dans la maison de l'Égyptien, remplissait les nctions d'économe. Bataou, pas plus que Joseph, ne voulut éder aux instances de sa belle-sœur et celle-ci, craignant 'il ne parlât à son frère de ce qui s'était passé, prit le parti e devait prendre aussi la femme de Putiphar : elle accusa taou d'avoir voulu lui faire violence. Anoup, enflammé de ère, voulut tuer son frère cadet : il se cacha, un couteau à

la main, derrière la porte de l'étable où le jeune homme venait conduire et enfermer ses vaches; mais ces muets animaux surent trouver la parole pour avertir leur conducteur. Averti par ses vaches et ayant en effet aperçu les pieds de son frère derrière la porte de l'étable, le jeune garçon s'enfuit et son frère se mit à le poursuivre, tenant toujours son couteau à la main, prêt à venger sur son cadet un crime que celui-ci avait refusé de commettre. « Le petit frère s'écria vers Perâ-Horemakhouti, disant : Mon bon maître, c'est toi qui juges le faux du vrai! Et Perâ entendit toutes ses plaintes, et Perâ fit apparaître une eau immense entre lui et son frère, et elle était pleine de crocodiles; et l'un d'eux se trouva d'un côté et l'autre de l'autre, et le grand frère, par deux fois, lança sa main pour frapper; par deux fois, il ne tua pas son petit frère : voilà ce qu'il fit. Son petit frère l'appela de la rive, lui disant : Reste là jusqu'à l'aube. Quand le disque solaire se lèvera je plaiderai avec toi devant lui, afin que je rétablisse la vérité, car je ne serai jamais plus avec toi, je ne serai plus dans les lieux où tu seras : j'irai au val de l'Acacia. »

Ce premier passage montre que le dieu nommé Perâ-Horemakhouti, c'est-à-dire le *Soleil-Horus dans les deux horizons*, celui que les Grecs ont appelé Armakhis, était considéré par le menu peuple comme le suprême justicier devant lequel l'innocent dans le malheur pouvait élever la voix sans craindre de se voir repousser; aussi c'est pour cela que Bataou l'invoque d'abord en l'appelant *mon bon maître* et s'offre à plaider devant lui, contradictoirement avec son frère, la cause de la justice. Et, de fait, quand le soleil est levé à l'horizon, le petit frère expose sa cause et reproche à son aîné la conduite passionnée où ni la raison ni l'amitié n'avaient exercé la moindre influence.

Au val de l'Acacia, Bataou passait la journée à chasser les bêtes de la montagne et venait se coucher le soir sous l'Acacia, au sommet de la fleur duquel était placé son

cœur[1]. Et beaucoup de jours après cela, il se construisit de sa main, dans le val de l'Acacia, une villa remplie de toute bonne chose, afin de s'y établir. « Comme il sortait de la villa, il rencontra la *Neuvaine* des dieux qui s'en allait régler les destins de la terre entière qui leur appartenait[2]. La *Neuvaine* des dieux parla d'une seule voix et dit : Ah! Bataou, taureau de la *Neuvaine* des dieux[3], ne demeures-tu pas seul, après avoir quitté ton pays devant la femme d'Anoup ton grand frère? Voici, sa femme est tuée et tu lui as rendu tout ce qui avait été fait de mal contre toi. » — Leur cœur souffrit pour lui beaucoup, beaucoup, et Perâ-Horemakhouti dit à Ekhnoum : Oh! fabrique une femme à Bataou, afin que tu ne restes pas seul[4]. — Ekhnoum lui fit une compagne pour demeurer avec lui; elle était parfaite en ses membres plus que femme de la terre entière, car l'essence de tous les dieux était en elle. Les sept Hathors vinrent la voir et lui dirent d'une seule bouche : Qu'elle meure de la mort du glaive. » Ainsi, non seulement, on pouvait plaider la cause de la justice par-devant le soleil; mais ce soleil lui-même parcourait la terre, je veux dire l'Égypte, avec toutes les personnes de son Ennéade, pour en régler les destinées, c'est-à-dire pour rendre la justice dans la vallée du Nil. Non seulement il récompensait le solitaire Bataou en lui montrant de la bienveillance et en lui annonçant le châtiment de sa calomniatrice; mais encore il priait le démiurge de lui fabriquer

1. La magie entre pour une part considérable dans les événements de ce conte; cette observation fera comprendre cette phrase.

2. C'est-à-dire l'Égypte.

3. Ici Bataou, quoique eunuque, est appelé taureau de la *Neuvaine* des dieux, parce qu'il joue le rôle d'Osiris et qu'en cette qualité il n'a pas perdu la vertu d'avoir des enfants, bien qu'il se fût émasculé volontairement.

4. Cette phrase qui nous semble incompréhensible est adressée par le soleil à Ekhnoum pour la première partie, puis à Bataou pour la seconde, en vue de lui expliquer la raison pour laquelle on va lui créer une femme.

une femme sur ce même moule à potier dont je parlais il n'y a qu'un instant. La destinée de la femme de Bataou est réglée, en prévision des fautes qu'elle commettra plus tard envers son mari, par les sept déesses qui jouent ici le rôle des fées dans nos contes populaires[1]. L'esprit égyptien dans les classes populaires qui, trop souvent témoin des dénis de justice commis envers les humbles, en appelait à Dieu, comme à un juge suprême, n'avait cependant pas pu se défaire de toute superstition quant à la manière dont la destinée des hommes lui semblait réglée, et il avait trouvé la naïve solution des Hathors, tout comme notre moyen âge croyait à l'empire des fées, empire qui se pouvait exercer en bonne ou mauvaise part.

Quelles que soient la naïveté et la grossièreté de ces croyances, elles montrent cependant que les petits et les faibles de la société égyptienne, ne pouvant croire qu'ils étaient livrés sans merci aux grands et aux puissants de la terre, en appelaient à Dieu comme à celui qui jugeait en dernier ressort, c'est-à-dire à un Dieu base première de toute justice. Cette idée qui est seulement ébauchée, nous allons la retrouver énoncée tout au long, avec toutes ses conséquences, dans l'un des hymnes religieux qui furent composés en Égypte et qui montreront à quelle hauteur l'esprit humain s'était élevé dans la vallée du Nil. Si l'on veut comparer la conduite du petit frère qui, dans ce conte, en appelle à Dieu avec celle du fellah que nous avons entendu plus haut en appeler au Pharaon, on verra le progrès accompli de ce chef dans les idées, quoique dans la pratique le résultat tangible pût être à peu près le même. Dans le cas du fellah, ce n'est qu'avec doute anxieux que l'appel est fait et

1. Ce n'est point le seul exemple d'une pareille conduite dans ce qui regarde la destinée humaine; dans un autre conte, celui du *Prince prédestiné*, les déesses jouent le même rôle et montrent que les dieux supérieurs étaient eux-mêmes soumis à ces déesses qui représentent les forces supérieures dont il a été question.

après bien des formalités; dans le second, c'est avec assurance et sur l'heure que le dieu répond à celui qui l'invoque.

Réfléchissant dans la solitude à la question de l'existence de Dieu, les savants de l'Égypte, ceux qui furent les pères et les inventeurs de la philosophie, virent bien vite que les trois personnes de la Trinité ou de la Triade ne pouvaient résister à l'analyse subtile du philosophe ; car les données de la simple théologie en usage chez la partie déjà quelque peu instruite du peuple ne pouvaient pas suffire à ceux qui les examinaient de plus près. Il en fallut donc venir nécessairement à la conception d'un Dieu un, infini dans ses perfections, créateur, conservateur de ses créatures, la base de toute justice et de toute vérité.

Ce dieu fut conçu par la pensée du scribe qui, ayant pris deux hymnes séparés adressés l'un au dieu Amon, l'autre au dieu Râ, c'est-à-dire au dieu caché et au dieu soleil, les réunit ensemble pour n'en faire qu'un seul adressé à Amon-Râ, c'est-à-dire au dieu caché se manifestant par l'astre du jour. C'est ce dieu qui a tous les attributs que nous reconnaissons et trouvons nécessaires encore aujourd'hui à l'Être suprême que nous plaçons à la tête de l'univers. Tous les attributs que la philosophie grecque spiritualiste reconnut à la divinité, tout ce que Socrate et Platon attribuèrent à Dieu comme faisant nécessairement partie de sa substance, tout ce que le moyen âge chrétien avec sa philosophie théologique devait apercevoir dans la personnalité divine, tout, dis-je, tout était déjà trouvé par les prêtres égyptiens dix-huit siècles environ avant notre ère, quatorze ou quinze siècles avant l'apparition d'un Socrate ou d'un Platon dans les républiques de la Grèce. Si les philosophes égyptiens n'ont pas su exprimer leur pensée de manière à la buriner pour les siècles suivants, s'ils n'ont eu à leur service que leur pauvre langage bien inférieur à l'admirable langue des Grecs, ce n'est pas une raison pour leur refuser ce qui est à eux ou pour ne pas les mettre

à la place qu'ils méritent d'occuper dans l'histoire de l théodicée.

Mais comme, en un semblable sujet, rien ne vaut le textes, je citerai les hymnes les plus célèbres et les mots qui à eux seuls sont une preuve irrécusable que les philosophes égyptiens avaient su trouver bien longtemps avant nous la plus grande partie de ce qui fait la base de notre enseignement philosophique pour la théodicée. Je citerai d'abord en entier l'hymne connu sous le nom d'*hymne de Boulaq* où le lecteur pourra voir les idées des poètes qui le composèrent unies ensemble et assez bien liées apparemment par celui qui y mit la dernière main. Sans doute un assez grand nombre d'images et de figures ne sont plus comprises de nos jours; mais les mots les plus importants sont très compréhensibles et ont une grande force, comme le lecteur va pouvoir en juger.

HYMNE A AMON-RÂ

I

Hommage à toi, Amon-Râ,
Maître du trône des deux régions qui résides dans Thèbes,
Taureau de sa mère qui réside dans son champ !
Celui qui écarte les jambes résidant dans la terre du Midi,
Seigneur du pays des Madjaou, commandant de l'Arabie[1],
Roi du ciel, prince de la terre,
Seigneur de ce qui est, soutien de toutes choses !

Un dans ses rôles, comme avec les Dieux,
Beau taureau de la neuvaine divine, chef de tous les dieux,
Maître de la vérité, père des dieux,
Auteur des hommes, producteur des animaux,
Seigneur de ce qui est, producteur des plantes nutritives,
Auteur des pâturages qui nourrissent le bétail !

1. C'est-à-dire maître de l'Occident et de l'Orient, comme il était maître du Nord, ce qui est exprimé par *son champ*, et du Midi.

Germe divin produit de Petah, bel enfant de l'amour,
Les dieux lui font des adorations;
Auteur des choses inférieures et supérieures, il illumine la double terre,
Traversant le ciel en paix,
Roi du Midi et du Nord, soleil juste de voix, chef de la double terre.
Grand de la vaillance, maître de la terreur,
Chef qui fait la terre comme son image,
Dispensateur des destinées plus qu'aucun dieu!

Sont réjouis les dieux par sa lumière,
Sont donnés à lui des adorateurs dans la grande demeure
Et des *manifestateurs* dans la demeure de la flamme,
Aiment les dieux son parfum quand il arrive d'Arabie;
Prince des rosées, quand il descend au pays des Madjaou,
Beau de visage, quand il arrive au pays de Tonouter[1].

S'élancent les dieux à ses pieds,
Lorsqu'ils reconnaissent sa majesté comme leur maître,
Disant : Maître de la crainte, grand de la terreur,
Grand des âmes, possesseur des diadèmes,
Toi qui fais croître les offrandes, qui fais les provisions fraîches,
Adoration à toi, père des dieux, qui a suspendu le ciel, repoussé la terre.

Veilleur sain, ô Khem-Amon,
Maître du temps, auteur de l'éternité,
Seigneur des adorations dans Thèbes,
Ferme des deux cornes, beau de visage!

Maître de la couronne *ousert*, qui élève la double plume.
Beau du diadème, qui élève la couronne blanche,
Le serpent Mehen et les deux uræus sont les ornements de ta face!
Son ornement dans le sanctuaire,
C'est la double couronne rouge et blanche, la coiffure *nemès* et le casque;
Beau de visage, il prend le diadème *atef;*
Sont aimés son Midi et son Nord;
Maître de la double couronne, il prend le sceptre *ames*,
Maître du sceptre *makes* et du fouet *nekhekh*.

Beau chef qui apparaît avec la couronne blanche,
Maître des radiations, qui produit la lumière,
Les dieux lui font des acclamations.

1. C'est-à-dire la région divine.

Donnant ses deux mains à celui qu'il aime,
Il est la terreur de son ennemi par la flamme;
C'est son œil qui repousse les impies;
Il en fait un épieu qui perce l'abîme primordial.
Et il fait vomir au serpent *Nak* tout ce que celui-ci avait avalé.

II

Hommage à toi, Râ, maître de la vérité,
Mystérieux de sa chapelle, maître des dieux;
Khepra dans sa barque,
Quand il émet la parole, tous les dieux existent,
Toum, créateur des êtres intelligents,
Qui détermine leur manière d'être
Et qui fait leurs existences,
Qui distingue l'une de l'autre les couleurs de leur peau.

Celui qui exauce la prière de qui est dans l'oppression,
Doux de cœur lorsqu'on l'invoque,
Délivrant le timide de qui a le cœur violent,
Juge du puissant et du malheureux!

Maître de l'intelligence, substance est sa parole!
Est venu le Nil par sa volonté.
Maître de la palme, grand de l'amour,
Il est venu réjouir les êtres intelligents.
Donnant le mouvement à toute chose,
Quand il a agi dans l'abîme primordial,
Ont été produites les délices de la lumière;
Les Dieux se réjouissent de sa beauté
Et leurs cœurs vivent lorsqu'ils le voient.

Soleil unique dans Thèbes, grand des diadèmes dans Héliopolis,
Dieu *Ani*, maître de la fête de la nouvelle lune,
On fait pour lui les six jours de fête du demi-mois.
Prince suprême, maître de tous les dieux,
Qui se fait voir dans l'horizon.
Chef des êtres qui habitent *Aouger*,
Mystérieux est son nom plus que ses naissances,
A savoir dans son nom d'Amon (le caché).

Hommage à toi, qui es dans le repos,
Maître de la joie, possesseur des diadèmes,
Maître de la couronne *ousert*, qui élèves la double plume!
Les dieux aiment à te voir,
Quand la double couronne rouge et blanche est ferme sur ton front;
Tu es aimé, quand tu apparais avec tes deux yeux;
Ta lumière naissante ravit les êtres,
Ta radiation fait faillir les créatures
Et ton amour est dans le ciel du Midi,
Ta grâce dans le ciel du Nord :

Ta beauté s'empare des cœurs,
Ton amour fait tomber les bras,
Tes créations sont belles à paralyser les mains,
Les cœurs se fondent en te voyant.

Forme unique produisant toute chose,
Être qui es seul, produisant les existences,
Les hommes sont sortis de tes yeux
Et sa parole est devenue les dieux :
Auteur des herbes qui nourrissent le bétail
Et des plantes nutritives pour les humains,
Celui qui fait que sont nourris
Les poissons du fleuve et les oiseaux de l'air,
Qui donne le souffle à ce qui est dans l'œuf;
Celui qui nourrit les canards dans les canaux
Et qui fait que sont nourries les oies sauvages,
Les reptiles rampants et ceux qui volent de même;
Celui qui fait les provisions des rats dans leurs trous,
Nourrissant les insectes dans tous les bois!

Hommage à toi, auteur de toutes les formes,
Le un qui est seul, quoique ses bras soient nombreux,
Qui, quoique dormant, veille sur tous les humains qui reposent,
Recherchant le bien de ses créatures!
Dieu Amon, qui maintiens toute chose,
Toum et Horemakhouti t'adorent dans leurs paroles.
Adoration à toi qui demeures en nous;
Prosternation devant toi, parce que tu nous as produits.

Hommage à toi, par toutes les créatures!
Acclamation à toi en toute région,

Jusque dans la hauteur du ciel, la largeur de la terre,
La profondeur de la mer.
Les dieux courbés devant ta majesté,
Exaltent les âmes de leur producteur;
Joyeux des stations de celui qui les a engendrés,
Ils te disent : Viens en paix, ô père des pères des dieux,
Qui as suspendu le ciel et refoulé la terre!
Auteur des choses, producteur des êtres,
Prince suprême, chef des Dieux!
Nous adorons tes âmes, comme tu nous fais,
Quand tu agis en nous enfantant.

Hommage à toi, auteur de toute chose,
Maître de la vérité, chef des dieux,
Auteur des hommes, producteur des animaux,
Seigneur des grains qui nourrissent les animaux de la terre,
Amon, taureau beau de visage, chéri dans Thèbes.
Grand des diadèmes dans Héliopolis,
Multiplicateur des couronnes dans Hermonthis,
Qui juges les deux adversaires dans la grande salle!

Chef de la grande neuvaine des dieux,
Un qui est seul, sans qu'il ait son second!
O toi qui résides dans Thèbes,
Dieu *Ani*, qui es dans la neuvaine des dieux,
Qui subsiste chaque jour par la vérité,
Dieu des deux horizons, épervier de l'Orient,
Qui a produit les montagnes, l'argent, l'or,
Le vrai lapis-lazuli, par sa volonté;
Les grains d'encens mélangés au pays des Madjaou
Et les parfums d'*anti* verdoient pour ses narines.

III

Beau de visage qui entre au pays des Madjaou.
Amon-Râ, seigneur des trônes des deux pays,
Toi qui résides dans Thèbes,
Dieu Ani, qui résides dans ta chapelle!
Roi des dieux, il est un comme avec les dieux!

Nombreux sont ses noms, sans qu'on en connaisse la quantité,
Se levant à l'horizon oriental,
Se couchant à l'horizon occidental.

Quand il renverse ses ennemis,
Au matin de sa naissance journalière,
Thot exalte ses deux yeux;
Lorsqu'il se couche dans ses splendeurs,
Les dieux sont en joie à cause de ses beautés,
Et exultent tous ceux qui sont dans sa suite d'adorateurs.
Maître de la barque *Sekti* et de la barque *At*,
Qui parcourent pour toi l'abîme primordial en paix,
Tes nautoniers sont en allégresse,
Lorsqu'ils voient qu'est renversé l'impie,
Que le glaive perce ses membres,
Que la flamme le dévore,
Que son âme est écartée de son corps,
Et que le serpent *Nak* enlève ses jambes.

Les dieux sont en allégresse,
Les nautoniers du soleil sont satisfaits;
Héliopolis est en allégresse,
Car les ennemis de Toum sont renversés :
Thèbes est en joie,
Héliopolis est en allégresse !
Le cœur de la *Dame de vie* est satisfait[1],
Parce que les ennemis de son seigneur sont renversés :
Les dieux de *Khera* sont en acclamations,
Ceux qui habitent *Khennou* sont en prosternations,
Parce qu'ils le voient puissant en sa domination.

.......................germe des dieux,
Vérité, maître de Thèbes,
C'est en son nom d'auteur de la vérité;
Maître de provisions fraîches, fécondateur des offrandes,
C'est en ton nom d'Amon, taureau de sa mère,
Auteur des humains, qui fait être la forme de toute chose,
C'est dans ton nom de Toum-Khôper.

1. C'est-à-dire la région funéraire qui a pouvoir sur tous les êtres et que le soleil parcourait pendant la nuit.

Grand épervier qui met en fête le buste,
Beau de visage qui met en fête la mamelle,
Image..... qui élèves le diadème,
..... volent deux *uræus* à son avant,
S'élancent vers lui les cœurs des hommes,
Se tournent vers lui les êtres intelligents.
Il met en fête les deux régions par son apparition.
Hommage à toi, Amon-Râ,
Seigneur des trônes des deux pays :
Sa ville aime son apparition.

Tel est cet hymne dont les expressions étranges et les figures heurtées, barbares, peu en harmonie avec notre manière de penser, semblent au premier abord défier l'intelligence de celui qui cherche à comprendre le fond des idées qui s'y trouvent exprimées. J'ai voulu le citer en entier afin de montrer que ces idées n'y étaient pas d'une pureté sans mélange de scories et combien était vrai ce que j'ai eu l'occasion de dire au commencement de cet ouvrage, à savoir que les divers états par lesquels était passée la pensée humaine s'étaient en quelque sorte stratifiés et se retrouvaient en Égypte à toutes les époques. L'état dans lequel cet hymne nous est parvenu n'est sans doute pas celui dans lequel il fut composé; mais quel que soit cet état et malgré l'imperfection de la traduction que j'ai citée, on y peut voir, je crois, sans aucune crainte de se tromper, quelles étaient sur la question de l'existence de Dieu les idées de l'auteur et, par conséquence, quels étaient les progrès opérés par la pensée humaine en Égypte à son époque[1].

Tout d'abord, malgré la multiplicité des noms divins qui

1. Ce qui cause l'aspect étrange de cet hymne, ce sont les allusions mythologiques et les descriptions archéologiques. Malheureusement pour les premières, la science n'est pas parvenue à pouvoir les expliquer, parce qu'il lui manque une base nécessaire, à savoir la connaissance des légendes; pour les secondes, il suffit de regarder les diverses représentations de la divinité concrète pour pouvoir facilement les saisir.

se rencontrent dans cet hymne, l'auteur appuie spécialement sur l'unité de ce Dieu, et cela en plusieurs passages, lorsqu'il l'appelle le *Un qui est seul;* mais nulle part il ne le fait avec plus de précision que dans le vers où il dit que ce *Dieu un n'a pas de second,* c'est-à-dire de semblable. Cette unité si bien établie ne comporte point de mariage divin : aussi, nulle part, il n'est question de déesses. Si, malgré cette unité de la personne divine, il est encore question de dieux, de neuvaines de dieux, ces dieux sont un vieux reste des anciennes doctrines qui avaient eu cours en Égypte dans la suite des siècles, et d'ailleurs l'auteur nous avertit lui-même que les noms de son Dieu, comme ses bras[1], sont divers, innombrables et mystérieux. Sans doute, certaines expressions de l'hymne laissent supposer que l'esprit humain n'avait pas encore complètement dégagé la notion de Dieu de toute pensée matérielle; mais nos idées n'ont pas encore su trouver de semblables expressions, à l'abri de toute notion matérielle, même chez les auteurs les plus spiritualistes, et, quand on parle de Dieu qui

...Entend les soupirs de l'humble qu'on outrage,

il faut bien admettre que le Dieu spirituel auquel nous croyons possède des oreilles, puisque jusqu'à ce jour pour entendre on n'a su trouver mieux que des oreilles. En tout cas, s'il fallait prendre ces expressions au pied de la lettre, la religion égyptienne partagerait la destinée de toutes les religions en usage dans l'humanité.

Le dieu de notre hymne est aussi le créateur de toutes

1. Les *bras* dont il est ici question ne se comprennent guère à moins d'avoir connaissance des monuments égyptiens de la XVIII• dynastie. Dans le passage où ces bras sont mentionnés, il est question du *soleil* qui n'a pas de bras, sauf dans les représentations du temps d'Aménophis IV, ou Khouenaden, où l'astre du jour est représenté rayonnant et chacun de ses rayons est représenté par un bras et sa main, pour recevoir les offrandes et donner ce qu'il a à donner.

choses, des êtres les plus élevés comme des plus communs, des dieux et des hommes, comme aussi des êtres inférieurs, des bestiaux, des oiseaux, des reptiles, des poissons, des insectes, de tout ce qui croît dans les champs. C'est lui qui a créé la merveille de l'Égypte, ce Nil tant chanté des poètes, tant aimé de tous les Égyptiens, la cause de la splendide fertilité de la terre noire[1]. Et non seulement, il a tout créé par l'émission de sa voix, mais il conserve tout; sa bonté s'étend jusqu'aux moindres êtres, il donne la nourriture aux rats dans leurs trous et c'est lui qui pourvoit aux provisions des insectes qui rongent le bois. Il n'y a pas si petite chose qui lui échappe et dont il ne s'occupe, et l'on pourrait déjà dire de ce dieu ce que saint Augustin dira plus tard du Dieu qu'il adorera: « Deus creavit Angelos in cœlis et vermiculos in terris. nec major in istis, nec minor in illis. »

Aux petits des oiseaux il donne la pâture
Et sa bonté s'étend sur toute la nature.

Ces deux vers célèbres résument admirablement les idées égyptiennes sur la providence du dieu qu'avaient conçu les prêtres de l'Égypte.

Ces idées ont d'ailleurs été exprimées plus particulièrement et en détail par un document dont je dois parler ici et que je dois aussi citer tout au long. Il a été découvert en son entier il y a environ dix ans; mais certaines parties en étaient connues auparavant. Il appartient à une époque spéciale de l'histoire égyptienne, à cette partie de la XVIII[e] dynastie qui vit le triomphe de ceux qu'on appelle tout à fait à tort les rois hérétiques. Ces rois tentèrent de détacher l'Égypte du culte d'Amon, le dieu de Thèbes, dont les prêtres avaient pris une influence prépondérante, luttant parfois avec l'influence royale, jusqu'au moment où ils

1. C'est-à-dire de l'Égypte, car le nom de l'Égypte en égyptien, *Kimi*, signifie *terre noire*.

›ossédèrent celle-ci à leur profit. Ils s'efforcèrent de
ıner en échange un autre dieu à l'Égypte, et ce dieu, ils
l'allèrent point chercher dans la Palestine, comme on l'a
›tendu quelquefois, mais ils le prirent tout simplement
ns la plus vieille école de divinité de l'Égypte, à Hélio-
lis, où le dieu avait son temple, et ils le dénommèrent
len, c'est-à-dire le disque solaire, autre nom du dieu Râ,
mme le prouve le nom du prêtre de Râ qui était aussi
lui du prêtre d'Aden. Cette tentative de restauration et
ssi d'unification religieuse que quelques Égyptologues ont
ise pour une tentative de monothéisme obligatoire, et
ec assez de raison, passa rapidement, car dans les croyances
ligieuses il est bien rare qu'on puisse établir quoi que ce
it par la force et la violence; mais les grands prêtres
Amon durent céder sur certains points, reconnaître le
uveau dieu et lui donner une place près d'Amon et de
ı[1], sans compter qu'elle dut entrer pour quelque chose
ns la progression de la pensée égyptienne à cette époque.
ı moins ne passa-t-elle point sans avoir laissé une œuvre
narquable qui montre bien que les idées de la religion
uvelle d'Aménophis IV sont les mêmes que celles dont
us avons vu l'empire dans l'hymne déjà cité. Ici la poésie
plus réaliste : mais le dieu d'Aménophis IV prenait,
ssi bien qu'Amon-Râ, soin de tous les êtres qu'il avait
és et veillait sur toute créature depuis les infini-
nt petits jusqu'aux créatures les plus élevées. Voici cet
mne :

« Splendide est ton lever à l'horizon céleste, ô Aden, dieu
vant, principe de vie, quand tu parais à l'Orient, remplis-
nt la terre de tes bienfaits. Doux et grand, tu resplendis
ı-dessus de la terre; tes rayons enveloppent l'univers, ren-
nt la vie à toutes les créatures. Avec Râ, tu t'avances

1. C'est ce que j'ai démontré dans un article sur *Un tombeau égyptien*,
ublié dans la *Revue de l'histoire des religions*, mai-juin 1890.

vers elles, tu les enserres de ton amour, tu dardes tes rayons sur terre et le jour suit tes pas. Quand tu te couches à l'Occident, la terre est dans la nuit, comme un mort couché dans sa tombe bien close ; les yeux ne voient plus, les objets s'effacent, chacun a caché sa tête. Les grands quadrupèdes cessent de courir après leur proie, les reptiles de sortir de leur trou pour mordre. Le ciel lumineux s'obscurcit et la terre devient comme si les créatures se faisaient muettes, leur créateur ayant disparu de l'horizon. Au matin, s'il apparaît éclatant sous la forme d'Aden, en jour qui dissipe les ténèbres, tu répands tes rayons et la terre est en fête : les yeux s'ouvrent, les créatures se dressent sur leurs pieds, car tu les as ranimées, tu as rafraîchi leurs membres et elles commencent par étendre leurs mains vers toi. La terre entière est en imploration à ton lever. Chaque être remplit sa fonction : les animaux se couchent dans leurs herbes, les arbres et les plantes s'épanouissent, les oiseaux volent hors de leurs nids et leurs ailes se tendent. Implorant ton image, les animaux meuvent leurs jambes, les oiseaux agitent leurs ailes : ils vivent parce que tu les as éclairés. Les barques montent et descendent le Nil en même temps que tu marches. Ton apparition incite les poissons du fleuve à se mouvoir vers toi. Tes rayons qui pénètrent jusqu'au sein de la *grande verte*[1], font que les femelles sont fécondées, que la semence se forme chez les mâles et que l'enfant est animé dans le sein de sa mère. Tu l'apaises, tu l'empêches de pleurer, tu es sa nourrice dans le sein maternel. C'est toi qui donnes le souffle nécessaire pour animer tous ses actes : il s'avance ainsi dans le sein jusqu'à ce que soit arrivé le jour de sa naissance. Alors tu ouvres sa bouche aux paroles, tu formes tout ce qui lui est nécessaire. Lorsque le poussin est dans l'œuf ... au sein de l'œuf, tu lui donnes le souffle pour l'animer. Tu l'as doté de tout ce qui lui est nécessaire pour

1. C'est-à-dire la mer.

se développe dans l'œuf; au moment marqué pour qu'il de l'œuf, il marche sur ses deux pattes et il sort. Nombreuses sont les merveilles que tu crées. Les es *mertou* se tournent vers la face du Dieu unique et tu ses tes rayons sur leurs tiges. Tu as formé la terre selon œur, car tu es le Dieu unique qui régit les hommes, les aux domestiques et les bêtes sauvages qui marchent terre, les animaux ailés qui s'élèvent dans l'air, les rées de la Syrie, de l'Éthiopie et la terre d'Égypte. Tu nis chacun à sa place, l'embellissant des choses dont un a besoin dans sa demeure : tu mesures la longueur our vie, tu as délié leur langue pour la parole et revêtu s corps de la peau qui les entoure, marquant les différes entre les pays et les peuples. Tu formes le Nil dans nisphère inférieur[1] et le diriges à ton gré pour donner la ux humains; aussi tous leurs actes relèvent-ils de toi, maître à tous. Toi, le maître de la terre, tu les assoupis u'à ce que le disque solaire leur ramène le jour et auffe les contrées et les peuples : tu poursuis ton chemin s vivent.

Dans les cieux, tu formes le Nil qui descend vers eux, dant ses eaux au-dessus des montagnes comme une ; il inonde les champs autour de leurs villages et tes eins sont ainsi accomplis, ô maître de l'Éternité, Nil te, roi des pays, des peuples et des animaux. Chaque rée marche sur ses pieds, quand le Nil est venu de nisphère inférieur vers l'Égypte. Tes rayons sont les riciers des champs : tu te lèves et ils vivent par toi, car ormes les saisons pour faire subsister tout ce que tu as et, quand les grains sont arrivés, ta chaleur les mûrit.

C'est une nouvelle manière d'entendre la formation du Nil; d'ordire on le faisait tomber du ciel en terre; ici on le faisait sans doute nter de l'hémisphère inférieur sur la terre. Plus loin est donnée la sion ordinaire.

De ta parole tu as créé le ciel et tu l'as étendu pour t'y lev et voir toutes tes créatures. Tu es le Dieu unique, ô toi q apparais, résumant tes formes en celles du *Disque vivan* Soleil levant, soleil resplendissant, soleil qui va et vien toutes ces formes sont en toi, Dieu unique des villes, d villages, des champs, des routes et des eaux : les yeu regardent autour d'eux, car tu es le disque qui répand lumière au-dessus de la terre. Tu marches vers les êtres q tu as créés : tu as formé leurs faces de manière à ce qu'ils te voient point[1]... unique que tu as fait. Tu es mon cœur aucun autre ne te connaît que ton fils *Kânofer-Khoprou-ou en-Râ*[2]; tu lui as donné le pouvoir d'inspirer comme toi terreur, tu lui as donné ta puissance. La terre est en main; car c'est toi qui l'as créée : si tu te lèves, les créatur vivent; si tu te couches, elles meurent. Ta durée est en to même. Tous les yeux sont en fête, jusqu'à ce que ton couch fasse cesser tous les travaux. Tu te lèves... roi... depu que tu as créé la terre; tu les as élevés pour ton fils sorti d tes membres, le roi du Midi et du Nord, seigneur de l double terre, vivant de vérité, *Kânofer-Khoprou-oua-en-Râ* fils du soleil, vivant de vérité, seigneur des diadèmes *Khou-en-aden* à la longue durée. »

Tel est cet hymne, naturaliste s'il en fut, s'occupant de détails les plus matériels dans la grande œuvre de la création, du gouvernement et de la conservation de toutes le choses terrestres. Le dieu de cet hymne est un Dieu uniqu manifestant sa puissance et ses vertus sous la forme du die Soleil qui paraît le matin et disparaît le soir. Ce Dieu, vieu reste d'un culte sidéral primitif, oublié depuis longtem par les prêtres, mais conservé chez le peuple, l'auteur d l'hymne lui conserve son nom, mais en change le caractèr

1. Allusion à l'impossibilité où sont les yeux de l'homme de fixer soleil.

2. Prénom du roi Aménophis IV.

puisqu'il nous le dépeint comme un Dieu qui vit de vérité et de justice, qui a tout créé, qui conserve toutes ses créatures, qui en prend le soin le plus minutieux, par la vertu duquel toutes choses arrivent sur terre. C'est par un pareil exemple qu'on peut s'apercevoir du progrès que l'esprit humain, malgré toutes les entraves qui s'opposaient à sa marche, avait fait en Égypte dans les questions religieuses[1]. Sans doute bien des choses nous paraîtraient inexactes dans la page que je viens de citer, vieillies ou complètement fausses; l'auteur a trop souvent pris des effets pour des causes, il s'est trop souvent contenté des causes apparentes, lorsqu'il avait la prétention de remonter à la cause première des phénomènes; mais c'est là un défaut que la marche des siècles s'est chargée de corriger, car il ne faut pas oublier que cet hymne date de la fin de la XVIIIe dynastie égyptienne, c'est-à-dire de seize ou dix-sept siècles avant notre ère, et qu'on ne peut espérer trouver à cette époque des idées scientifiquement prises sur les phénomènes naturels. Il suffit d'apercevoir quelle fut l'idée première de l'auteur, celle qui lui a inspiré son hymne, et cette idée, c'est que la main toute-puissante qui a produit la création entière de cet univers est aussi celle qui régit et conserve son œuvre, idée que nous avons déjà vue exprimée dans l'hymne de Boulaq et qui se trouvait sans doute en circulation dans la vallée du Nil.

Le Dieu unique connu des Égyptiens avait non seulement tout créé et veillait à la conservation de toutes ses créatures, mais il étendait plus loin son action en les récompensant ou en les punissant dans une autre vie qui suivait la vie terrestre. Ce n'est pas le lieu d'examiner ici ce nouvel aspect des attri-

1. Le lecteur ne doit pas se laisser arrêter par les traits matériels qui sont spéciaux aux effets du soleil matériel, ou de la chaleur. Ces traits sont intimement liés dans l'hymne aux idées philosophiques par suite de la stratification, dans le langage courant, des idées qui avaient eu cours précédemment.

buts extérieurs du Dieu de l'Égypte; je trouverai plus loin l'occasion de traiter amplement cette question; il me suffira de faire simplement observer ici que ce Dieu était à la base de la justice, parce qu'il était la source de toute vérité et la vérité même. Loin d'attendre l'heure de la mort pour exercer cette justice vengeresse des torts et des injures, il faisait parfois de la terre le théâtre où il se plaisait à manifester les effets de son pouvoir justicier. Il entendait les prières de l'humble, le défendait contre les méfaits des violents et des injustes; il ne dédaignait même pas comme nous avons pu l'observer dans le conte des *Deux Frères*, de s'occuper en personne de la manière dont les bons seraient récompensés et les violents punis, si bien que déjà on pourrait lui appliquer les vers célèbres que Racine a écrits du Dieu des Juifs :

> Il entend les soupirs de l'humble qu'on outrage,
> Juge tous les mortels avec d'égales lois
> Et du haut de son trône interroge les rois.

Les réflexions qui précèdent nous font connaître les actes extérieurs du Dieu unique tel qu'avaient su le trouver les penseurs égyptiens; mais ils ne s'étaient pas bornés à des actes externes, ils avaient poussé plus loin et avaient pénétré jusqu'aux actes intérieurs de la vie divine, et nous allons juger maintenant de ce qu'ils avaient trouvé, en prenant les uns après les autres les attributs que nous reconnaissons nécessaires à la divinité. Mais, avant de traiter cette question, deux remarques préjudicielles seront utiles. La première c'est que les Égyptiens étaient des hommes; leurs prêtres, si profonds philosophes qu'on les suppose, n'étaient que des hommes, n'avaient à leur service pour faire connaître leurs spéculations les plus abstraites que le langage égyptien, langage tout concret, matériel, ignorant l'abstraction, essentiellement primitif, par conséquent essentiellement borné, très peu apte à exprimer des idées spirituelles.

l ne faut donc pas s'étonner si les expressions qu'ils emploient semblent en contradiction avec le sens des pensées qu'ils cherchent évidemment à établir. En second lieu, les textes que je vais faire passer sous les yeux du lecteur ne sont pas empruntés à des documents du même âge, mais ils sont tous postérieurs à la XVIIIe dynastie ; par conséquent je peux m'en servir dans ce chapitre qui n'est limité que par la disparition des dynasties nationales.

Tout d'abord, le Dieu du penseur égyptien est infini : on trouve cet attribut parfaitement exprimé dans un papyrus magique, c'est-à-dire dans un document où l'on ne serait guère tenté de l'aller chercher. « Il dilate sa largeur sans limites, » y est-il dit. Sans doute, c'est là un dieu corporel, puisqu'on parle de largeur, mais l'immensité de ce dieu corporel montre qu'il est impossible de se rendre compte d'un être qui s'étend toujours, sans pouvoir atteindre les limites de cette extension, et que, par conséquent, il faut y voir l'une de ces figures de langage auxquelles les hommes sont condamnés.

Ce Dieu est aussi éternel : les textes abondent de ce chef ; je me contenterai d'en citer quelques-uns : « Il traverse la durée, en étant le père du toujours. » — « Maître de la durée, auteur du toujours, il traverse des milliers d'années en son existence. » — « Maître de la durée, il n'a point de limites[1]. » Je n'ai pas besoin de chercher à expliquer, par des commentaires plus ou moins heureux, des textes assez clairs par eux-mêmes.

Ce Dieu se trouve partout, car « il est roi dans Thèbes, chef dans Héliopolis, et il est le grand des apparitions solaires dans Memphis », comme le dit une inscription. Si l'on cherche sur une carte géographique l'emplacement de ces trois villes, Héliopolis, Memphis et Thèbes, on verra qu'elles ont été choisies à dessein comme les trois grands sanctuaires

1. Il faut entendre de *limites à sa durée*.

de l'Égypte, mais aussi comme assez éloignées l'une de l'autre pour bien marquer l'intention de l'auteur, laquelle est évidemment que la vertu de ce Dieu se fait sentir dans toute l'Égypte.

Il est omnipotent: « Il a élevé le ciel et refoulé la terre; » — « ce qui est, ce qui n'est pas est à sa suite, » dit un autre texte, ce qui signifie que tout dépend de lui, ce qui est comme ce qui n'est pas, le présent comme le futur, futur qui sera peut-être, comme les *futurs contingents*. Un troisième texte nous montre encore mieux cette pensée: « Ce qui est est dans mon poing et ce qui n'est pas est dans mon flanc. » Il n'y a guère moyen de s'y tromper: la théorie des *futurs contingents*, si en vogue au moyen âge et restée l'un des enseignements de la religion catholique, sinon de toutes les théologies chrétiennes, était connue des sages de l'Égypte.

Il est incompréhensible : « Il est mystérieux pour les hommes et pour les dieux; » — « il se cache, sa forme n'est pas connue. » L'hymne de Boulaq nous a déjà informés que « son nom est caché », c'est-à-dire qu'il s'appelle Amon, car Amon signifie *le caché*.

De même qu'il est incompréhensible par l'esprit, il est intangible par le corps, c'est-à-dire qu'il est spirituel: « On ne le prend point par ses deux bras, on ne le saisit point par ses deux mains. » Sans doute encore, un dieu qui a des bras et des mains ne peut guère être spirituel; mais c'est aussi là une de ces nécessités de langage dont j'ai prévenu le lecteur, et, s'il fallait regarder de plus près les œuvres chrétiennes, nous trouverions que leurs auteurs prêtent au Dieu des chrétiens une bouche pour parler, des oreilles pour entendre, des yeux pour voir, des bras pour frapper, des mains pour prendre, un cœur pour ressentir toutes les passions humaines, sans compter qu'il doit avoir un cerveau dans lequel se marquent toutes ses pensées. Le langage humain est ici bien en arrière des pensées de l'homme.

Ce dieu spirituel ne peut manquer d'être invisible; aussi

les Égyptiens n'ont-ils guère eu de peine à priver leur Dieu de la visibilité; un texte dit en conséquence qu' « on ne voit point le grand Dieu qui est à Mendès[1] », c'est-à-dire celui qu'on adorait dans le temple de Mendès.

L'unité de ce Dieu est chose indéniable et j'ai fait observer des paroles formelles à cet égard en citant les deux hymnes que j'ai tenu à faire passer tout entiers sous les yeux de mes lecteurs; mais cependant ils auront vu qu'il n'est pas rare qu'on parle de dieux autres que le Dieu suprême, qu'on les nomme par leurs noms. J'ai déjà averti ceux qui liront cet ouvrage que les divers états par lesquels était passée la pensée religieuse en Égypte s'étaient conservés à mesure que la méditation philosophique marchait vers de plus hautes pensées, vers des progrès réels et tangibles. Cette observation doit être rappelée ici: si un prêtre quelconque avait fait fi des pensées où ses compatriotes s'étaient complus depuis des siècles, il se serait attiré tous les désagréments d'une excommunication majeure, ou même il aurait risqué de se rendre incompréhensible et de perdre sa pensée. Il devait faire au contraire accepter cette pensée par les esprits à même de la comprendre, et, par conséquent, employer les mêmes termes que ses contemporains. Il devait en outre, pour être fidèle à son génie qui l'emportait sur des sommets non foulés aux pieds par la multitude, imaginer une explication plausible de ce qu'il était obligé d'admettre en son système; car à quoi lui aurait servi de rester sur une hauteur inaccessible, sans pouvoir exercer aucune influence sur ses concitoyens? Cette position embarrassante d'un auteur qui avait à faire connaître ses propres idées en se pliant au langage vulgaire s'est souvent rencontrée en Égypte. L'auteur

1. Ce Dieu, aux époques fétichistes, était une branche d'arbre; plus tard on identifia la branche d'arbre avec Osiris. A une époque que l'on ignore, ce fut Amon qui devint identifié avec le dieu de Mendès; on le représenta sous la forme d'un bouc, et c'est ce dieu qu'ont connu les écrivains classiques, lorsqu'ils parlent du bouc de Mendès.

de l'hymne de Boulaq avait déjà tenté ces cimes inaccessibles à la foule: pour lui, les dieux ont tous été créés par le Dieu unique qu'il appelle Amon-Râ, quoique primitivement Amon et Râ soient deux dieux locaux, l'un de Thèbes, l'autre d'Héliopolis. De même pour tous les grands dieux locaux de l'Égypte, je veux dire ceux qui avaient survécu à la foule des divinités de la première époque à laquelle l'humanité avait eu une vie consciente, on les avait tous fondus en un seul être, on en avait fait des formes différentes d'un seul et même Dieu, si bien que l'Être était un, mais que cet Être avait des milliers de noms, comme s'exprime encore l'auteur de l'hymne de Boulaq. Quant aux autres, comme ils n'étaient que de second ordre, déjà à moitié oubliés, on pouvait les traiter avec plus de désinvolture et en faire ce que les Grecs nommèrent des Génies, des Δαίμονες, Anges ou Démons. « Les dieux sont ses formes en lui-même ; » — « Les dieux sont en son flanc, » et le grand Dieu les avait ainsi réunies en lui-même. Ce grand Dieu était « une âme sainte qui engendrait les dieux et les munissait de ses formes inconnues ». La substance de ces dieux secondaires, c'était son corps même. C'est lui qui avait créé cette *neuvaine* des dieux qui fut le premier effort de la pensée religieuse en Égypte, cherchant à sortir des ténèbres de la première heure. Au fond, c'était le Dieu qui avait été placé au sommet de l'Ennéade; mais on l'avait fait sortir de l'Ennéade pour en faire un être à part dont l'Ennéade elle-même ne fut plus qu'une création. Somme toute, cette explication de la pluralité des dieux admise, non seulement par le vulgaire, mais par une foule d'esprits distingués, revenait, ou peu s'en faut, à la parole que dans la suite on a prêtée à Platon prévenant son correspondant que, dans les lettres destinées au public, il dirait *les dieux ;* mais que, dans les billets intimes, il se servirait seulement de cette expression approchante, quoique tout à fait dissemblable: *Dieu.*

Ce Dieu vivait d'une vie particulière, et c'est ici, je

crois, que la pensée des poètes et des philosophes égyptiens s'est le plus élevée ; car cette vie particulière à l'Être suprême rappelle de bien près la théorie scolastique de Duns Scott, qui affirmait que le principe de la vie divine résidait dans son intellect. Pour le Dieu qu'avaient trouvé les prêtres égyptiens, la substance qui le nourrissait, qui le faisait subsister, c'était la vérité. « Il vit de vérité, il s'alimente de vérité, » répètent les textes à satiété. La Vérité était d'abord pour les Égyptiens l'exactitude de deux objets comparés l'un avec l'autre ; c'est pourquoi on écrivait ce mot en employant soit une coudée pour marquer cette exactitude de l'objet mesuré avec l'étalon de la mesure, soit par une flûte pour marquer l'exactitude du son obtenu avec l'oreille de celui qui se servait de cet instrument ou qui l'entendait. Il y avait deux Vérités en Égypte, ou plutôt le rôle de la Vérité était double, selon qu'on l'exprimait par la parole ou par l'action. Si on l'exprimait par la parole, c'était le rapport exact de conformité entre la réalité et la parole : c'est ce que nous nommons encore vérité; si on l'exprimait par l'action, c'était le rapport d'exactitude saisi entre l'acte posé et les règles qui présidaient à la moralité de cet acte ; c'est ce que nous appelons justice. En Égypte, la vérité et la justice n'avaient qu'un seul et même nom, *Mât*, qui veut aussi bien dire vérité que justice, et justice que vérité. Aussi était-elle double, non comme on l'a cru, parce que tout était double en Égypte, parce qu'il y avait une Égypte du Sud et une Égypte du Nord, quoiqu'il soit quelquefois question de la Vérité du Midi et de la Vérité du Nord[1], mais parce que la vérité avait un double rôle, en tant que vérité proprement dite et en tant que justice[2]. C'était cette Vérité

1. Dans ce cas, cette *double Vérité* est amenée par le parallélisme des idées; mais il n'est pas dit que l'une différât de l'autre, bien au contraire.
2. J'examinerai plus loin le rôle de la justice, quand je traiterai des idées ayant rapport au composé humain.

qui, sous son double aspect, constituait la vie divine. dieu suprême était le maître de la Vérité, il faisait tout p la Vérité et jugeait tout selon et par la Vérité. Rapproch maintenant cette théorie du but que doit se donner l'espi dans sa pensée, but qui n'est autre que d'exprimer en pe fection les rapports des objets ou des abstractions avec réalité concrète ou abstraite, et vous verrez qu'il ne faut p beaucoup la presser pour en exprimer le même sens que l'Intellect divin dans Duns Scott, et que les théories d Grecs se rapprochaient beaucoup de celles des Égyptie dans toutes les questions de théodicée.

Je n'ai aucunement d'ailleurs l'intention de prétend après cela qu'il y ait eu emprunt direct fait par la philosopl grecque à l'Égypte dans toute cette question de la nature des attributs de Dieu ; mais je ne peux m'empêcher de fa observer que ce que nous venons de voir en Égypte, dix-se ou dix-huit siècles avant notre ère, embrassait déjà tout que la pensée moderne enseigne sur ces grandes questio Avouons donc que la pensée humaine se meut d'après d lois immuables dans leur diversité qui, à dix, vingt trente siècles de distance, l'amènent aux mêmes résulta L'Égypte eut seulement l'honneur de précéder tous autres pays dans la solution d'une question qui a toujours vivement intéressé l'humanité, solution que l'immense ma rité des hommes de notre Europe admet encore et qui n'e pas près d'être rejetée par ceux qui viendront après no

---

CHAPITRE SIXIÈME

LE CULTE

Chez tous les peuples civilisés ou non, le progrès dans les idées religieuses trouve son expression immédiate dans le culte qu'on rend à la divinité; mais chez les peuples civilisés, cette expression s'affirme avec éloquence. Du moment en effet qu'un peuple admet un Dieu quelconque, un Dieu triple en personnes, ou un par nature, admet en outre que ce Dieu a créé, gouverne, protège et juge toutes ses créatures sur cette terre, en attendant qu'il les juge encore dans l'autre vie, il est évident que l'homme doit prendre toutes les précautions et tous les moyens pour se rendre ce Dieu favorable, qu'il doit avoir soin de régler, aussi minutieusement qu'il le peut, ses rapports avec lui, rapports publics ou rapports privés. Nous avons déjà vu qu'à peine sorti de la barbarie primitive, le peuple égyptien, comme tous les autres peuples, avait subi cette loi de l'esprit humain.

Or, l'un des mouvements qui semblent innés au cœur de l'homme, mais qui sont cependant le fruit tardif du progrès dans la pensée humaine, porte tout d'abord cet homme à manifester son culte pour la divinité par la construction de temples capables, d'abord d'abriter sa dévotion superstitieuse, de loger ensuite magnifiquement le dieu auquel il s'est donné, d'être le théâtre de son culte et de tout ce qui s'ensuit : comme il se bâtissait une maison, il bâtissait la maison de son Dieu. Si nous avions pu trouver encore conservés en Égypte les premiers travaux de l'homme déjà arrivé

à une époque à laquelle il avait la conscience de sa force, à laquelle il était doué des moyens de réaliser ses conceptions, nous aurions certainement vu que les plus beaux édifices bâtis en ces temps lointains étaient des temples à la divinité. La maison de Dieu était toujours plus belle que la maison des hommes, plus même que la maison du chef de la communauté sociale; car ce chef lui-même, ainsi que la communauté à laquelle il présidait, se croyait sous la dépendance effective de ce Dieu, et tous, ils s'efforçaient de le rendre favorable à l'association en passant avec lui des contrats synallagmatiques donnant des avantages à l'une comme à l'autre des deux parties, obligeant l'une comme l'autre, toutes les fois que les conditions faisant l'objet du contrat étaient remplies. Cette loi générale du contrat existait toujours, sans que rien pût en troubler l'existence ou l'anéantir; mais, de fait, chaque tentative de rapport direct ou indirect de l'homme avec son Dieu constituait un contrat particulier que dominait la loi générale. Toutes les circonstances particulières du culte proviennent du besoin qu'avait l'une des deux parties contractantes de disposer favorablement à son égard l'autre partie. Voilà pourquoi ont été inventés les rites du culte ou du sacrifice sur lesquels on a tant philosophé, tant remué d'idées, le plus souvent vides, puisqu'elles ne répondaient à aucune réalité et que toujours elles n'étaient qu'une sorte de tapisserie plus ou moins serrée, plus ou moins ornée, chargée de cacher l'inanité du fond.

Le culte de la divinité, comme la religion elle-même, s'est formé peu à peu dans l'humanité : pauvre, quand l'humanité était réduite à une presque complète impuissance; riche, quand l'homme était au contraire arrivé à posséder ce qu'on appelle la richesse, il a suivi les phases de l'évolution humaine, comme le corollaire libre d'un théorème religieux. Les féticheurs de l'Afrique équatoriale nous rappellent encore par leurs pratiques l'une des étapes inférieures des cultes primitifs; les prêtres de toutes les religions existantes sont à

l'autre bout de la chaîne, chaîne à laquelle il n'a pas manqué un anneau depuis le commencement de la conscience humaine jusqu'à nos jours, quoique nous ne puissions pas toujours voir comment les chaînons se rivaient les uns aux autres et que nous soyons parfois obligés de constater quelques lacunes dans leur suite.

Si nous partons du premier anneau que nous connaissions de cette longue chaîne et si nous jugeons de la hauteur à laquelle nous sommes parvenus par ces humbles et grossiers commencements, nous pourrons voir le progrès accompli et conclure en même temps que tout, dans cette longue suite, porte la marque de la facture humaine, sans que nulle part on puisse même soupçonner la présence d'une autre volonté qui aurait influé sur cette évolution. L'esprit humain a seul opéré cette transformation et cette spiritualisation des idées les plus grossières et les plus égoïstes, les plus humaines en un mot qui ont existé. Ici, comme partout dans l'histoire de l'humanité, l'Égypte par un merveilleux hasard nous présente le résumé le plus complet de cette transformation successive dans les idées du culte, ou des rapports entre Dieu et l'homme qui se regarde comme sa créature, et l'on peut y prendre sur le fait cette formation dont je parlais tout à l'heure.

Sans doute, nous ne pouvons plus appeler à notre aide les monuments des plus anciennes époques pour nous apprendre quelles furent les idées des Égyptiens sur le culte au commencement de leur histoire ; ils ont tous ou presque tous disparu ; mais par ce que j'ai dit des idées qui dominaient l'Égypte à la première époque de son histoire, on peut très bien juger de quelle nature était le culte rendu à la divinité : c'était le même que les féticheurs rendent aujourd'hui à leurs dieux grossiers dans l'Afrique équatoriale. D'ailleurs certaines pratiques toujours existantes sont identiquement les mêmes que celles des hommes que nous appelons les sauvages de l'intérieur de l'Afrique. Quand, par exemple, on va pieusement enfoncer un clou dans un palmier déterminé

pour se guérir du mal de dents; quand on croit voir fidélité de sa femme ou de son mari dans la manière d l'eau qui suinte des rochers de la montagne coule le lo d'une feuille de palmier ou d'un autre arbuste bien spéci quand on prétend se guérir de n'importe quelle mala intérieure en avalant une tasse de tisane où l'on a infuser un morceau de parchemin sur lequel ont été écri certaines formules magiques, certains versets du Coran, vo même des Évangiles, quelque lointains que paraissent pareils actes, si on les compare aux actes du culte tel nous le comprenons aujourd'hui, on est bien obligé d'avoı que ceux qui agissent ainsi n'ont pas fait de grands prog sur les fétichistes africains. Et de même chez nous, si l voulait étudier les idées qui ont cours dans les campagn on trouverait encore bon nombre de faits qui nous repoı raient à un état de choses tout à fait semblable; mais, un orgueil assez mal placé, nous ne voulons pas procéde l'examen nécessaire parce que nous tenons à la bonne ré tation de la nation dont nous faisons partie, que nous voulons pas étaler les misères de nos populations de peur quelque pharisien étranger ne nous place au plus bas de de la civilisation: nous préférons prendre dans des contr éloignées les exemples dont nous avons besoin pour con mer nos théories, quand nous pourrions les trouver s notre main, sans crainte d'erreur, ce qui n'est pas toujour cas pour les pays étrangers à notre Europe. D'ailleurs n ne nous occupons guère que de la petite société dans laqu nous vivons et nous nous laissons fermer la vue par horizon qui peut être très étendu relativement, mais qui définitive est nécessairement borné, puisqu'il ne compr qu'une partie infinitésimale de la société humaine. De côté-là encore, l'Égypte nous fournit un vaste champ d' servations scientifiques pour éprouver ou étayer nos théoı et nos systèmes.

Quand il sort de la période d'incubation, le culte de

divinité en Égypte nous est connu avec assez de détails ; en particulier les textes nouveaux découverts dans les pyramides dans ces dix ou douze dernières années nous ont beaucoup appris à ce sujet. Quoique principalement consacrés au développement des idées sur le composé humain après sa mort, il est prouvé que de nombreux points de rencontre doivent se trouver sur ce chemin. Je les ai déjà indiqués dans le chapitre spécial à l'Ancien-Empire ; d'autres seront encore indiqués, en passant, dans le chapitre suivant à propos du progrès des idées relatives aux morts. Il me suffira de dire ici que le but poursuivi à travers toutes les prières et toutes les cérémonies relatives aux funérailles à cette première époque était l'assimilation du défunt au dieu afin de lui assurer tous les avantages de la vie divine en offrant au dieu tout ce qu'on imaginait devoir lui faire plaisir. Du coup, voilà bien les deux principaux actes du culte intérieur et extérieur pratiqués en Égypte de cinq à six mille ans avant notre ère, le même sous deux aspects différents, la prière et le sacrifice. Qu'on se rappelle aussi ce que j'ai dit au sujet des temples bâtis sur le plateau où s'élèvent les trois grandes pyramides. C'étaient là sans nul doute des monuments funéraires ; mais il y avait dès cette époque des temples érigés à la divinité, comme il y en eut plus tard.

Les temples construits sous le Moyen-Empire ont disparu; il en reste cependant quelques vestiges qui nous témoignent d'une manière irréfragable de l'existence de monuments en l'honneur de certains dieux, monuments splendides, si l'on en juge par les quelques débris qui nous en sont parvenus. Ainsi, pour ne citer que les exemples les plus fameux, à Héliopolis, sur le site de la ville entièrement détruite aujourd'hui, un obélisque est resté, qui fut élevé par l'un des Ousortesen de la XII° dynastie. Témoin grandiose et solitaire du culte que l'on rendait autrefois au dieu de la ville, c'est-à-dire au dieu Râ, le soleil, il a survécu à toutes les révolutions et domine de toute sa hauteur la plaine dans laquelle s'éle-

vait la cité autour du temple que les récits fantaisistes d'Hérodote ont rendu si célèbre. De plus, on a observé que dans presque tous les monuments qui nous sont parvenus d'une époque postérieure, comme les temples de Thèbes, c'est-à-dire Louqsor et Karnak, on a trouvé des pierres sur lesquelles étaient gravés les cartouches des rois de la XIIe dynastie, preuve qu'en ces temps lointains le besoin d'élever en l'honneur des dieux des maisons aussi magnifiques que possible travaillait l'humanité alors existante tout comme il la travailla dans les âges suivants.

Si nous jetons maintenant les yeux sur les monuments fameux qui nous sont restés de la XVIIIe et de la XIXe dynastie, comme les temples d'Abydos, de Louqsor, de Karnak, de Médinet-Habou, de Déir-el-Bahary, de Rédésiêh, sans compter ceux qu'élevaient les Pharaons de cette dynastie dans l'intérieur de la Nubie, comme celui d'Ibsamboul, pour ne parler que du plus célèbre, on peut conclure aisément, de la magnificence des monuments qui s'offrent aux yeux du voyageur et du penseur, combien était profond chez tous les membres du peuple égyptien ce sentiment religieux qui faisait rechercher les moyens d'élever, en l'honneur des dieux ou du dieu que l'on voulait honorer, des monuments qui défiassent le temps, les éléments, la folle et stupide fureur des hommes. Celui qui de nos jours peut voir ce qu'on appelle la grande salle hypostyle de Karnak, errer dans cette splendeur au milieu des immenses colonnes qui la décorent; celui-là, même à notre époque, alors que les idées de l'homme sont devenues par le progrès des siècles tellement différentes de ce qu'elles étaient autrefois, alors que nous sommes habitués à d'autres formes de l'art architectural et que nous nous trouvions dépaysés au milieu de cet étonnant massif ; celui-là, dis-je, en considérant cet hymne splendide de l'architecture égyptienne, demeure frappé d'étonnement courbé sous cette religion qui subsiste encore, et comprend combien les Égyptiens devaient avoir un profond respec

pour le dieu auquel ils construisirent cet imposant sanctuaire. Peu importe que le Pharaon se soit arrogé à lui seul l'honneur de l'avoir élevé à son père Amon : les hommes sont habitués, et l'ont toujours été, d'attribuer toute la gloire d'une action à celui qui le plus souvent n'a rien fait pour l'accomplir ; mais si l'on veut penser à l'armée d'ouvriers qui, pendant des années et des années, furent occupés à construire ce merveilleux temple, si l'on veut réfléchir surtout à l'espèce de terreur religieuse qui dominait tous les ouvriers employés à cette œuvre gigantesque, on ne sera pas éloigné de penser que de pareils monuments ne peuvent être l'œuvre d'un seul homme, si riche et si puissant qu'il ait été et qu'on le suppose, mais bien plutôt l'œuvre collective de tout un peuple, de toute une époque, œuvre de foi, s'il y en a jamais eu ; et je comprends parfaitement, moi qui ai eu l'avantage de voir quelquefois et d'admirer cette œuvre immense, que l'ombre religieuse qu'il projetait se soit étendue autrement loin que l'ombre qui, chaque soir et chaque matin, s'étend sur la plaine environnante de ses murailles élevées, de ses pylônes renversés, de ses obélisques encore debout, et qu'il ait été possible dans cette majesté solitaire et cette solitude majestueuse d'avoir et d'entretenir les doctrines philosophiques exposées dans le chapitre précédent.

Rien n'avait été épargné pour rendre ces temples solides et durables et magnifiques. Il y a eu certainement en Égypte des temples dont la construction n'était pas assez solide pour braver les siècles et la ruine ; mais ceux-là ont péri et nous pouvons seulement juger qu'ils devaient sans doute être en rapport avec la richesse de l'époque, celle du village ou de la ville qui les avait fait construire. Ceux qui nous sont parvenus au contraire sont bâtis en calcaire, en grès ou en granit ; ils ont pu résister à tous les ravages. Or, pour qui connaît l'Égypte, pour qui sait la pauvreté de ce pays en matériaux de construction lapidaire, si l'on excepte le calcaire, ce seul fait montrera combien ceux qui construisirent

ces édifices avaient à cœur de plaire à la divinité. Et pour rendre ce don encore plus acceptable, les Égyptiens eurent soin d'appliquer leur esprit à découvrir ce qui plairait le plus à leurs yeux d'abord, aux yeux de la divinité ensuite. Voilà pourquoi on constate encore aujourd'hui que les inventions de l'architecture, à toutes les époques de l'histoire égyptienne, et surtout à l'époque du Nouvel-Empire, sont avant tout des inventions destinées à glorifier les dieux ou les morts par la belle ordonnance, par la symétrie et le travail admirable des parties, c'est-à-dire des inventions religieuses. Sans doute l'architecture n'atteignit pas en Égypte le même degré de beauté supérieure qu'elle devait atteindre dans la suite en des pays plus heureux, comme la Grèce qui vint à point pour recevoir les traditions des architectes égyptiens; mais l'Égypte eut l'insigne honneur de précéder toutes les nations dans leurs progrès artistiques, de faire des inventions qui sont encore à la base de tous les arts, d'élever des monuments qui étonnent encore le monde et qui ne nous paraissent que peu étrangers à notre manière de faire, et cet honneur, elle le doit à la pensée religieuse qui l'inspirait parce qu'elle la remplissait. Et non seulement l'architecture employa pour bâtir les temples égyptiens ses procédés les plus parfaits, multiplia ses inventions les plus belles, mais encore tous les autres arts connus de l'Égypte furent appelés à venir témoigner aux dieux leur hommage religieux et à concourir, chacun pour sa part, à l'embellissement de la demeure divine. La sculpture fut chargée de représenter sur les murs et de faire ressortir aux yeux les principales scènes des cérémonies qui s'effectuaient dans les temples ou d'adresser aux dieux les actions de grâces du Pharaon pour les succès que, grâce à lui, grâce à son père Amon, par exemple, il avait remportés sur ses ennemis : la peinture venait ensuite recouvrir de ses plus brillantes couleurs les scènes qu'avait gravées la sculpture ; de même les arts industriels furent requis, pour l'ornementation et le mobilier des temples, d'exécuter leurs

produits les plus magnifiques, rien ne paraissant trop beau pour la grandeur divine, de quelque nom qu'elle s'appelât.

Aujourd'hui, il n'en subsiste plus que ce que l'homme n'a pu détruire, les matériaux, les sculptures, que l'on n'a pas réussi à marteler suffisamment pour qu'il n'en restât plus rien, les couleurs qui ont survécu à près de quatre mille ans. Autrefois, les temples étaient aussi ornés qu'ils sont maintenant dévastés. Les récits des voyageurs grecs pourraient nous donner une idée encore assez grande de toute leur richesse, si nous n'avions l'heureuse chance de posséder encore la liste des biens de toute sorte que, sous la XX[e] dynastie, le Pharaon Ramsès III octroya aux temples de Thèbes, de Memphis et d'Héliopolis, et nous pouvons juger par nous-mêmes, d'après les longues énumérations qui sont faites dans ce document, combien ces temples étaient riches et opulents. Non seulement tous les ouvrages les plus remarquables par la matière précieuse dont ils étaient faits, ou par l'habileté de la main-d'œuvre, y étaient rassemblés avec une profusion incroyable; mais encore il n'y avait pas jusqu'aux portes qui ne fussent faites de bois précieux et recouvertes d'or ou d'électrum. On ne s'étonne plus dès lors que le conquérant Persan, Cambyse, après avoir dépouillé tous ces temples ornés et enrichis à l'envi par tous les Pharaons égyptiens, ait pu transporter assez de richesses dans son pauvre pays pour étonner ensuite les Grecs qui se fourvoyèrent à sa cour. Il aurait fallu, pour juger en suffisance de cause de ce qu'était un temple égyptien, pouvoir être témoin des cérémonies fastueuses qui s'y déroulaient, alors que le Pharaon, vainqueur de ses ennemis, revenait de quelque razzia faite sur les tribus des nègres du Soudan ou sur les habitants de la Syrie et de la Palestine, gorgé de richesses, avec toutes les contributions de guerre que lui avaient payées ses adversaires vaincus, avec ces longues théories de captifs, d'animaux rares transportés tout à coup sous un ciel qu'ils ignoraient, avec sa maison militaire, entouré de ses officiers

civils, de sa famille, de ses enfants, de ses femmes, paraissant enfin lui-même au milieu d'une nuée de hauts officiers qui estimaient à grand honneur de remplir les moindres offices auprès de sa personne sacrée et divine, monté sur un char que traînaient deux coursiers superbes, ou transporté dans un riche palanquin, venant remercier son père Amon de la victoire que le Dieu lui avait accordée sur ses ennemis et lui offrir en sacrifice les têtes des rois subjugués qu'allait abattre sa massue. Alors la magnificence barbare du spectacle qui se serait déroulé à nos yeux en ce temple sans rival dans le monde entier, aurait pu nous donner une juste idée de la force du sentiment religieux en Égypte et de la grandeur du culte qu'on y célébrait en l'honneur de la divinité. Mais quoiqu'il ne reste plus rien de cette pompe que la nudité majestueuse du temple et de ses sculptures, avec sa forêt de hautes colonnes à chapiteaux évasés comme la fleur du lotus, il se trouve que l'esprit est encore plus frappé de cette manifestation grandiose du génie humain, que si toute cette pompe était encore visible; car l'art seul a survécu et l'art est l'expression la plus magnifique de la vérité.

Pour exercer les divers actes du culte, l'Égypte, comme les autres pays, eut un clergé fortement constitué. L'origine du clergé égyptien se perd dans la nuit des temps: aussi haut que les monuments nous permettent de remonter, nous trouvons des membres de ce clergé cités dans les plus antiques inscriptions, et nous n'en perdons plus la trace jusqu'au jour où les temples égyptiens furent fermés par ordre de Théodose et jusqu'à celui où les conquêtes du christianisme firent disparaître les derniers vestiges du culte de la déesse Isis à Philée. Chaque sanctuaire célèbre de l'Égypte avait d'abord son collège sacerdotal, ne relevant que de lui-même, ayant toute puissance sur les habitants du nome auquel il appartenait et sur les dévots qu'attirait la réputation du Dieu dont on y célébrait le culte. A la tête de ce collège se trouvait un grand prêtre dont le nom variait avec

chaque sanctuaire, mais dont les fonctions étaient identiques. A mesure que la centralisation politique s'opéra en Égypte, ces divers sanctuaires, avec leur clergé, devinrent dépendants du dieu de la capitale; car ce dieu avait pour premier grand prêtre le Pharaon en personne, vivante image sur la terre de Râ ou d'Amon dans le ciel. A l'époque à laquelle nous sommes parvenus, c'est-à-dire à la XVIII[e] dynastie, cette idée avait acquis toute la réalité dont elle était susceptible, puisque les Pharaons s'élevaient des temples où ils s'adoraient eux-mêmes, se rendant un culte tout aussi détaillé qu'aux dieux Râ et Amon: il est vrai que le plus souvent les temples où l'on prend sur le fait ce fait qui rappelle le culte impérial des Césars romains, étaient élevés sur la terre étrangère, dans ces régions de l'Afrique, où la barbarie native des habitants demandait à être contenue par la terreur religieuse habilement répandue et entretenue dans les esprits.

Les prêtres avaient un code de coutumes parfaitement réglées, dont malheureusement nous ne trouvons pas mention dans les monuments indigènes, auquel les textes égyptiens ne font que de rares allusions, mais que nous connaissons d'une manière plus précise par les auteurs grecs qui ont traité de l'Égypte. Hérodote nous donne toute une suite de détails que je citerai ici, quoiqu'ils soient mélangés de vrai et de faux. « Ailleurs, dit-il, les prêtres des dieux portent une longue chevelure; en Égypte, ils se rasent... Comme ils (les Égyptiens) sont les plus religieux de tous les humains, ils pratiquent les coutumes suivantes: ils boivent dans une coupe d'airain qu'ils nettoient tous les jours, et cela ne se fait pas seulement chez quelques-uns, mais chez tous[1]. Ils

1. Cette phrase, où il s'agit des Égyptiens en général, ne saurait être conforme à la réalité, car les fellahs et les pauvres ouvriers ne se servaient point de vases d'airain pour boire, si les prêtres et les riches pouvaient se permettre un tel luxe, ce qui n'est pas démontré.

portent des vêtements de lin et ils ont soin qu'ils soient toujours fraîchement blanchis. Ils sont circoncis par propreté et estiment qu'il vaut mieux être propres que beaux. Tous les trois jours, les prêtres se rasent le corps entier afin que ni pou, ni autre vermine ne les souille pendant qu'ils servent les dieux. Ils ne portent que des vêtements de lin et des chaussures d'écorce de papyrus : il ne leur est point permis d'en prendre d'autres. Ils se lavent à l'eau fraîche deux fois par jour et deux fois par nuit. Ils accomplissent d'autres rites, on peut dire innombrables; mais ils jouissent d'avantages non médiocres. Ils n'usent, ni ne dépensent ce qui leur appartient; des aliments sacrés cuisent pour eux; il arrive chaque jour, à chacun d'eux, abondance de chair de bœuf et d'oie; on leur distribue du vin et du raisin; toutefois, ils ne peuvent manger de poisson. Dans toute l'Égypte, on ne sème point de fèves et, s'il en vient, on ne les mange ni crues ni cuites[1]. Les prêtres n'en peuvent supporter l'aspect, car ils considèrent ce légume comme impur. Chaque dieu n'est pas servi par un seul prêtre, mais par plusieurs, et l'un d'eux est grand prêtre; lorsqu'il vient à mourir, son fils lui succède[2]. »

Quoi qu'il en soit de ces renseignements, que les prêtres égyptiens aient eu ou n'aient pas eu ces coutumes[3], il n'en reste pas moins vrai qu'ils devaient se tenir dans un état de stricte pureté légale et s'abstenir de toute action qui aurait pu souiller cette pureté. Diodore de Sicile fournit aussi certains autres détails, dont les uns paraissent et sont faux, mais qui concourent tous à établir ce fait que la pureté la plus absolue au point de vue légal était réclamée des prêtres

1. Ce fait peut être vrai; mais il est en contradiction absolue avec ce qui se pratique aujourd'hui en Égypte, où l'on cultive d'immenses champs de fèves.

2. Hérodote, II, 36 et 37.

3. Ce n'est pas le lieu de l'examiner ici, car je suis loin de faire une histoire du culte et du sacerdoce en Égypte.

égyptiens. Je ne les citerai pas ici ; mais je citerai au contraire à peu près tout ce qu'il dit du roi et des règlements multiples dont on avait formé un filet aux mailles serrées qui paraissent n'avoir guère laissé de liberté au malheureux en subissant la contrainte.

« Les rois, dit-il, ne menaient pas une vie aussi libre, ni aussi indépendante que ceux des autres nations. Ils ne pouvaient point agir selon leur gré. Tout était réglé par des lois : non seulement leur vie publique, mais encore leur vie privée et journalière. Ils étaient servis, non par des hommes vendus ou des esclaves, mais par les fils des premiers prêtres, élevés avec le plus grand soin et ayant plus de vingt ans. De cette manière, le roi, ayant jour et nuit pour servir sa personne de véritables modèles de vertu, ne se serait jamais permis une action blâmable ; car un souverain ne serait pas plus méchant qu'un autre homme s'il n'avait pas autour de lui des gens qui flattent ses désirs. Les heures du jour et de la nuit, auxquelles le roi avait quelque devoir à remplir, étaient fixées par des lois et n'étaient pas abandonnées à son propre arbitraire. Éveillé dès le matin, il devait d'abord recevoir les lettres qui lui étaient envoyées de toutes parts, afin de prendre une connaissance exacte de tout ce qui se passait dans le royaume et régler ses actes en conséquence. Ensuite, après s'être baigné et revêtu des insignes de la royauté et de vêtements magnifiques, il offrait un sacrifice aux dieux. Les victimes étaient amenées à l'autel, le grand prêtre se tenait, selon la coutume, près du roi et, en présence du peuple égyptien, implorait les dieux à haute voix de conserver au roi la santé et tous les autres biens, lorsque le roi agissait selon les lois ; en même temps, le grand prêtre était obligé d'énumérer les vertus du roi, de parler de sa piété envers les dieux et de sa mansuétude envers les hommes. Il le représentait tempérant, juste, magnanime, ennemi du mensonge, aimant à faire le bien, entièrement maître de ses passions, infligeant aux coupables des peines moindres que

celles qu'ils méritaient et récompensant les bonnes actions au delà de ce qu'elles valaient. Après avoir ajouté d'autres louanges semblables, il terminait par une imprécation pour les fautes commises par ignorance; car le roi, étant irresponsable, rejetait toutes les fautes sur ses ministres et ses conseillers, et appelait sur eux le châtiment mérité. Le grand prêtre agissait ainsi afin d'inspirer au roi la crainte de la divinité et pour l'habituer à une vie pure et exemplaire, non par une exhortation amère, mais par des louanges agréables de la pratique de la vertu. Ensuite le roi faisait l'inspection des entrailles de la victime et déclarait les auspices favorables[1]. L'hiérogrammate lisait quelques sentences et des histoires utiles d'hommes célèbres, extraites des livres sacrés, afin que le souverain réglât son gouvernement d'après les modèles qu'il pouvait ainsi se choisir lui-même. Il y avait un temps déterminé, non seulement pour les audiences et les jugements, mais encore pour la promenade, pour le bain, pour la cohabitation, en un mot pour tous les actes de la vie. Les rois étaient accoutumés de vivre d'aliments simples, de chair de bœuf et d'oie; ils ne devaient boire qu'une certaine mesure de vin, fixée de manière à ne produire ni la plénitude, ni l'ivresse; en somme, le régime qui leur était prescrit était si régulier qu'on aurait pu croire qu'il était ordonné, non par un législateur, mais par le meilleur médecin, tout occupé de la conservation de la santé.

« Il paraît étrange qu'un roi n'ait pas la liberté de choisir sa nourriture quotidienne; et il est encore plus étrange qu'il ne puisse prononcer un jugement, ni prendre une décision, ni punir quelqu'un, soit par passion, soit par caprice, ou pour toute raison injuste ; mais qu'il soit forcé d'agir

1. Ce point est évidemment faux : on voit très souvent sur les monuments représentés les divers actes du culte auxquels le roi prend part et des multitudes de sacrifices; jamais on ne trouve l'action indiquée ici représentée ou mentionnée par les textes.

conformément aux lois fixées pour chaque cas particulier. Comme c'étaient là des coutumes établies, les rois ne s'en fâchaient point et n'étaient point mécontents de leur sort, ils croyaient, au contraire, mener une vie très heureuse, pendant que les autres hommes, s'abandonnant sans frein à leurs passions naturelles, s'exposaient à beaucoup de désagréments et de dangers. Ils s'estimaient heureux en voyant souvent les autres hommes persister, malgré leur conscience, dans leurs mauvais desseins, entraînés par l'amour, par la haine ou par quelque autre passion ; tandis qu'eux-mêmes, jaloux de vivre d'après l'exemple des hommes les plus sages, ne pouvaient tomber que dans des erreurs très légères. Animés de tels sentiments de justice, les souverains se conciliaient l'affection de leurs peuples comme celle d'une famille; non seulement le collège des prêtres, mais tous les Égyptiens pris en masse, étaient moins occupés de leurs femmes, de leurs enfants et de leurs biens, que de la sécurité de leur roi. Tous les rois mentionnés ont conservé ce régime politique pendant fort longtemps et ils ont mené une vie heureuse sous l'empire de ces lois ; de plus, ils ont soumis beaucoup de nations, acquis de très grandes richesses, orné le pays d'ouvrages et de constructions extraordinaires, et les villes d'ornements riches et variés[1]. »

Cette peinture des obligations et des vertus du Pharaon égyptien conviendrait mieux à la description d'une Salente utopique qu'à la réalité de ce qui se passait en Égypte; mais, quoique fausse ou exagérée sur bien des points, ou pour mieux dire sur presque tous, elle repose cependant sur un fond de vérité qui est celui-ci : le Pharaon était considéré comme la manifestation terrestre du dieu céleste, ainsi que je l'ai déjà dit : il était aussi bien fils du soleil aux yeux de son peuple que l'empereur de Chine est réellement, aux yeux de ses sujets qui ne veulent point réfléchir, le fils du ciel ; ce Pha-

1. Diodore de Sicile, I, 70-71.

raon, dès sa plus tendre jeunesse, élevé avec les enfants des plus hauts officiers de son père, était soigneusement entretenu dans l'idée de sa divine descendance par les prêtres, ses éducateurs, qui avaient su l'entourer du réseau de leurs multiples prescriptions. Il était en réalité le premier prêtre de l'Égypte, et de ce chef, il dépendait du sacerdoce. On le tenait ainsi sous la puissance occulte d'un clergé très intrigant qui, à un moment donné, sous la XXII[e] dynastie, substitua son chef, le grand prêtre d'Amon thébain, à la lignée des Pharaons que nous appellerions laïques. Ainsi entendu, le tableau de Diodore est presque fidèle.

Comme il est facile de le conclure de ce qui précède, le clergé égyptien fortement constitué avait déployé toutes les forces de son esprit pour s'assurer la prééminence dans l'État égyptien: la chose était fatale et la société égyptienne était une société théocratique tout autant que le fut plus tard la société juive. Il y avait cependant une différence entre ce qu'était le clergé égyptien et ce que devait être plus tard le clergé juif: c'est qu'en Égypte il n'y eut jamais d'école prophétique comme il y en eut en Israël, et que par conséquent, le clergé de la vallée du Nil ne fut pas soumis à conformer sa conduite aux prédications outrées de quelques esprits aussi sombres que chimériques; qu'il pouvait en ses temples somptueux philosopher tout à son aise et chercher les solutions les meilleures des problèmes qu'il se posait à lui-même dans ses méditations; au lieu que, dans la Palestine, la révélation dite mosaïque avait du premier coup posé en dogme l'unité de Dieu, sinon la spiritualité divine, et que ce dogme était devenu un moyen rigide de juger de l'orthodoxie ou de l'hétérodoxie des membres de la société. Enfin dans le clergé égyptien les charges sacerdotales n'empêchaient aucunement les charges laïques, civiles et militaires; il est presque de règle que les grands officiers du Pharaon soient, en même temps prêtres de quelques dieux; sans doute, ils n'avaient pas la possibilité de continuer leur carrière dans le sacerdoce,

parce que leurs devoirs civils les occupaient trop; mais cependant on trouve encore certains dignitaires très élevés dans l'ordre civil qui étaient en même temps revêtus de l'une des charges les plus considérables de l'ordre sacerdotal. De plus, je ne crois pas que la charge de grand prêtre fût héréditaire; mais c'est là un point qui a encore besoin d'être éclairci. Au contraire, chez le peuple juif, l'ordre sacerdotal était complètement séparé de l'ordre civil, et il était défendu au roi d'offrir à Jéhovah les sacrifices les plus usuels ou les moins ordinaires, tandis qu'en Égypte le pouvoir civil et le pouvoir religieux étaient réunis dans les mêmes mains, à savoir celles du Pharaon. En cela, l'Égypte se rapprochait de plus près de ce que furent à Rome certains sacerdoces qui se pouvaient conférer à de hauts personnages ayant déjà des charges politiques.

Cependant il ne faut pas oublier qu'en Égypte, comme en Judée, le monachisme joua un certain rôle. Il y eut sans doute, dès le Nouvel-Empire, des hommes qui, poussés par leur nature mystique, se consacrèrent plus spécialement à la divinité, faisant des œuvres particulières en l'honneur de tel ou tel dieu, vivant séparés du reste des autres hommes, sans pour cela qu'ils eussent à oublier tous les biens terrestres. A la fin de l'Empire égyptien, sous le règne des souverains d'origine grecque, mais qui surent parfaitement se faire aux mœurs et aux idées de l'Égypte, on voit quelques-uns de ces pieux maniaques s'enfermer dans les chapelles du Sérapéum de Memphis et y proposer aux fidèles ou aux dévots leurs prières en échange des choses nécessaires à la vie. Mais le temps est encore bien éloigné où ces pauvres gens devenus légion dicteront à l'Égypte chrétienne le mot d'ordre d'une croyance qu'ils ne comprendront pas et obéiront avec frénésie à l'ordre des patriarches d'Alexandrie toutes les fois qu'il faudra saccager la ville pour imprimer une salutaire terreur aux païens, aux juifs et aux hérétiques.

Les femmes eurent-elles quelques fonctions à remplir dan ce sacerdoce? A première vue, quand on réfléchit à la posi tion supérieure que nous avons vu la femme occuper e Égypte dès les premières dynasties et quand on la rapproch de la théorie que les Pharaons descendaient de la famill solaire, comme des femmes ont occupé le trône d'Égypte, o est tout naturellement amené à se prononcer en faveur de l possibilité qu'une femme ait pu exercer des fonctions sace dotales dans la vallée du Nil. En effet, nous trouvons tout une catégorie de femmes mentionnées par les monument qui avaient quelques fonctions de ce genre : les textes le nomment d'un mot que l'on traduit d'ordinaire par chanteus d'Amon : ce sont celles que les Grecs avec leur légèret ordinaire ont nommées *pallacides d'Amon*. Elles appa raissent sous le Nouvel-Empire; mais leur rôle est encor assez mal étudié et par conséquent trop incertain pour que j m'y arrête. D'autres sont appelées *femmes divines*, e peut-être ce mot pourrait-il faire penser à la *prostitutio sacrée* qui fut de règle en d'autres pays; mais jamais on n' trouvé quoi que ce soit dans les textes qui autorisât à donne à ce titre cette explication. Il a pu se passer dans le secre des temples quelques actes privés de prostitution ou d'adul tère; mais jamais ni l'une ni l'autre ne furent officiels[1].

Le rôle du clergé en Égypte fut noble et magnifique, s l'on s'en tient aux résultats généraux et lumineux, et si l'o néglige les ombres qui sont toujours partie des acte humains. Ce fut au clergé que l'Égypte dut presque toute s civilisation éminente qui l'a placée à la tête des nations qu ont le plus mérité de l'humanité; ce furent ses prêtres qui l

1. En écrivant ceci je pense non seulement à la naissance d'Amé nophis III qui est censée se passer dans le temple comme la conceptio y a eu lieu du fait du Dieu, car je regarde cette représentation comm plus vraisemblablement mythique; mais je pense surtout aux nombreu récits coptes qui font aller les femmes à l'église où il leur est annonc qu'elles concevront, et qui les y font même passer la nuit.

lancèrent dans le grand courant des idées fécondes qui devaient emporter le monde vers les hauts sommets de la civilisation religieuse et morale, car, je ne saurais assez le redire, le progrès s'accomplit de haut en bas et la religion est à la tête de la morale en ces sociétés primitives, ou plutôt la religion et la morale sont pour moi deux effets corrélatifs d'une seule et même cause. Ce fut en effet le clergé égyptien qui trouva le dogme de l'unité de Dieu et sans doute de l'immortalité de l'âme bienheureuse, dogmes qui devaient plus tard avoir tant de succès parmi les sociétés ayant remplacé les sociétés primitives et qui continuent encore aujourd'hui à occuper la première place dans les pensées des hommes, dogmes enfin qui, on ne peut le nier, ont présidé à tant de progrès accomplis.

Mais ce tableau de l'excellence du clergé égyptien comporte quelques ombres et je dois à la vérité de l'histoire de les signaler au lecteur. Le clergé égyptien en général, comme tous les clergés, afin de conserver sa suprématie sur la foule, ne se préoccupa aucunement de faire disparaître les superstitions la retenant encore attachée au vieux fonds d'idées fétichistes qui avaient été les siennes tout d'abord. Il s'en servit même à son avantage pour s'attirer les offrandes et les aumônes des fidèles; les anciens livres sacrés qui avaient été inventés aux premières époques ne lui suffirent plus, il en inventa d'autres afin de renouveler la source de ses revenus et de gagner les payements en nature qui ont toujours été de règle en Égypte. S'il voyait que la dévotion populaire délaissait peu à peu quelque sanctuaire dont le dieu avait vieilli, pour aller porter ses hommages et ses offrandes à quelque rival plus jeune et plus heureux, les prêtres ne reculaient pas devant les faux les plus manifestes, comptant sur la crédulité populaire pour ramener les fidèles à leur Dieu, comme, par exemple, les prêtres qui, vers la XXII[e] dynastie, imaginèrent de consacrer au dieu Khonsou une stèle où ils racontaient comment ce dieu avait guéri une

princesse de Bakhtan, laquelle était possédée d'un esprit mauvais; ou comme ceux encore qui, sous les Ptolémées, firent graver sur un rocher près d'Asouan, l'antique Syène des Grecs et des Romains, le récit imaginaire d'une famine de sept ans dont leur dieu aurait délivré l'Égypte aux premiers temps de son histoire[1].

Je ne parle pas des supercheries ordinaires dont les prêtres se servaient pour inspirer aux faibles d'esprit une terreur salutaire, ou pour faire illusion aux fidèles qu'attirait dans les temples le désir toujours si vif en l'homme de voir opérer des miracles. Ce sont là des faits qui se rencontrent dans toutes les religions, qui ne sauraient aucunement en vicier la portée morale, qui sont l'œuvre de particuliers peu scrupuleux, mais que l'on ne saurait justement reprocher à une religion qui ne les commandait pas. Ce qui reste établi, malgré ces ombres, c'est que le clergé égyptien, sauf des cas peut-être nombreux, toujours trop nombreux, dans sa sphère d'action qui était fort étendue, exerça la plus salutaire influence sur la marche de l'esprit humain. L'or le plus pur est produit en séparant bien des scories qui adhèrent au minerai primitif.

Un clergé si bien organisé que le clergé d'Égypte, où les enfants embrassaient d'ordinaire la même fonction que leurs pères, devait avoir des offices bien déterminés, un cérémonial très compliqué et un rituel des plus complets. Le clergé égyptien avait en effet tout cela, et je me contenterai de rappeler ici certaines cérémonies où tous les rites avaient besoin d'être étudiés d'avance pour être bien remplis. Je n'ai pas à entrer dans tous les détails du culte; il me suffira seulement de faire connaître les idées générales qui y pré-

1. Ce récit a fourni à certains apologistes de la Bible l'occasion de trouver dans cette inscription, véritable faux religieux, la justification du récit de la Genèse sur la famine de sept ans dont Joseph délivra aussi l'Égypte.

sidaient et qui touchent à la morale. Au premier rang se rencontre le sacrifice qui est à la base de tous les cultes : sacrifice humain, sacrifice sanglant et sacrifice non sanglant. L'Égypte, je l'ai déjà dit, a connu le sacrifice humain par lequel, à un certain moment de leur existence, toutes les sociétés ont témoigné leur adoration à la divinité. A l'époque à laquelle nous sommes parvenus, le sacrifice humain existe encore en Égypte; mais il a dépouillé, dans les cérémonies officielles, la plus grande partie de sa férocité : les Pharaons n'immolent plus à Dieu leur père que les ennemis vaincus. Ce que l'on considère, quand il s'agit de Rome et d'autres pays, comme un châtiment politique était en Égypte un acte religieux au premier chef, et c'était dans le temple que le Pharaon cassait littéralement la tête aux chefs vaincus dont il tenait les chevelures réunies dans sa main gauche pendant que sa droite frappait de sa massue. Certains autres actes de barbarie, comme couper les mains des morts sur les champs le bataille, les porter en trophée comme des marques de aillance, enlever les parties sexuelles de l'homme afin de ompter les morts par le nombre de phallus qu'on avait ecueillis, et d'autres coutumes semblables, sont aussi des ctes de cruauté ordinaires dans les armées égyptiennes; nais ils ont pour excuse d'avoir été exécutés dans les ombats, c'est-à-dire dans l'acte barbare par excellence ont, malgré tous les progrès réalisés dans nos sociétés ctuelles, nous ne sommes pas encore parvenus à nous ébarrasser, ce qui devrait nous rendre plus circonspects ans nos jugements.

C'étaient là, ai-je dit, les actes officiels de la classe la plus levée de la société égyptienne : hors ces cas de guerre et de ictoire, il n'y avait plus de sacrifice humain en Égypte epuis longtemps; mais le peuple était encore resté attaché ses coutumes de barbarie primitive en certaines occasions ù, croyait-il, il y allait de sa vie. Les êtres les plus doux leviennent souvent les plus féroces, lorsque leur vie est en

jeu ; si leur raison n'est pas aussi développée que leurs sen timents, alors l'égoïsme le plus cruel parle seul en maître Ce phénomène se reproduisait régulièrement chaque anné en Égypte, vers le mois d'août.

A ce moment de l'année, en effet, le fellah égyptien rega dait anxieusement vers le Midi, comme il le fait encor craignant que le Nil « ne vînt pas » et que par conséque l'Égypte entière ne fût détruite. Dès que les premières ea du fleuve avaient fait leur apparition et s'étaient assez élevée afin de rendre favorable Sa Majesté, on prenait une jeu fille remarquable par sa beauté, on la revêtait des plus bea habits et on la précipitait dans le fleuve, afin que le Dieu p jouir des embrassements de sa fiancée et qu'il donnât à s fidèles une inondation qui assurât la vie de l'Égypte. Ce f l'arabe 'Amr qui abolit cette barbare coutume, au témo gnage d'un historien ; mais il dut en laisser le souvenir peuple égyptien et, encore aujourd'hui, on élève une peti pyramide de terre, aux environs du Caire, un peu en aval la digue qui contient les eaux du fleuve et, lorsque la dig est ouverte, la pyramide, qu'on nomme toujours la *fianc du Nil*, est emportée, comme autrefois la jeune vierge q devait subir les froides étreintes de Dieu[1].

Malgré cette barbarie de la populace égyptienne, il e certain que les mœurs de l'Égypte avaient progressé

1. D'autres récits nous prouvent encore que les sacrifices humai dans cette circonstance, s'étaient conservés en Égypte : tel le récit de qui se pratiquait dans la ville nommée Triphiou par les Grecs et Atri par les Égyptiens. On immolait, dit la légende, douze garçons au Di et, si leur sang placé dans un immense vase d'airain disparaissait da la nuit, le peuple entier s'en retournait dans ses demeures au milieu la joie et du contentement, assuré que cette année-là il aurait une bon récolte. Les Égyptiens n'étaient jamais assurés de voir revenir l'ann suivante la crue du Nil telle qu'elle avait eu lieu l'année précédente, les moines célèbres s'occupaient chaque année de cette grave question l'une des premières questions que Paul l'anachorète pose à son visite Antoine est celle-ci : L'eau vient-elle toujours en son temps ?

l'époque de la XVIII[e] dynastie et que le sacrifice humain y était relativement rare, alors que chez d'autres peuples, notamment chez les peuples d'origine sémitique, il était commun six ou huit siècles plus tard et pratiqué avec des raffinements de cruauté qui indiquaient un état voisin de la barbarie originelle du genre humain.

Le sacrifice des animaux était pratiqué en Égypte, nous n'en pouvons douter; car, outre les témoignages que nous fournissent les listes des biens possédés par les temples et qui pouvaient difficilement être employés pour la nourriture des seuls prêtres, Hérodote nous renseigne sur la manière dont les prêtres égyptiens pratiquaient le sacrifice et nous le voyons en effet pratiqué sur les parois des tombeaux ou sur certains monuments. Les Égyptiens, nous avons déjà pu le supposer d'après ce qui a été dit plus haut de la vie des prêtres, avaient toute une catégorie d'animaux qu'il était défendu d'offrir en sacrifice aux Dieux parce qu'ils étaient impurs. Et même pour les animaux réputés purs, s'il y avait en leur corps une seule tache, c'est-à-dire une seule chose classée parmi les choses impures, par exemple une seule tache des poils, cela suffisait pour faire exclure l'animal comme impropre au sacrifice. Dans l'animal sacrifié toutes les parties n'étaient pas également aptes à être offertes aux Dieux; mais c'est là un fait très connu aussi chez les autres peuples de l'antiquité et sur lequel je n'ai pas à m'étendre plus longuement.

Le sacrifice comportait en Égypte, comme dans les autres pays, trois parties bien distinctes : le choix de l'animal qui était égorgé, la combustion de certaines parties de la victime en l'honneur de la divinité et le repas sacré des prêtres avec certaines autres parties de l'animal sacrifié. Le dépècement des chairs devait se faire avec des instruments purs, quelquefois avec des couteaux de silex, comme aux époques primitives, alors que le travail des métaux n'avait pas encore été inventé, et étrangers à tout ce qui avait paru une pollution

quelconque, surtout s'il eût été de fabrication étrangère[1]. La victime ainsi découpée était brûlée ou consommée par les prêtres. Je ne m'appesantirai pas davantage sur ces faits assez connus par eux-mêmes : l'Égypte en était sur ce sujet au

1. En effet, être étranger à l'Égypte était encore considéré, vers la vingt-sixième dynastie, comme un crime impardonnable, et ce ne fut guère qu'à cette époque que l'Égypte, par suite de nécessités politiques, ouvrit certaines villes aux étrangers et prit à sa solde des mercenaires, des Grecs, tout comme aujourd'hui la Chine ouvre quelques-uns de ses ports au commerce européen en leur indiquant certaine résidence. Cette haine de l'étranger ne s'était pas étendue aux tribus nomades sans cesse en contact avec l'Égypte, ni aux peuples qui vivaient sur ses frontières naturelles : les Libyens, les Bedouins, les Nègres, qui tous avaient des rapports avec l'Égypte dès les temps les plus lointains et qui étaient sans doute, sous le Nouvel-Empire, entrés dans sa population pour un appoint considérable, n'étaient pas pourchassés par les Égyptiens : de même les peuples de la Syrie. Les traditions populaires nous montrent assez souvent leurs héros en contact avec ces populations ; les scènes de victoire gravées sur les murailles des temples ou sur les parois de certains tombeaux nous apprennent qu'on les regardait avec surprise, qu'on en punissait les chefs, pendant que les inscriptions les traitent de vils ; mais ceux qui étaient réduits en esclavage étaient assez bien traités d'ordinaire : encore maintenant l'Égyptien moderne accueille très bien les individus de race sémitique, les Nègres et toutes les races de l'Afrique ou de l'Extrême-Orient. Mais ce qui faisait la terreur de l'Égypte ancienne et ce qui met encore en défiance l'Égypte moderne, c'étaient et ce sont les gens du Nord. Pour ceux-là l'antique Égypte ne sentait que de la répulsion et, même quand elle eut été conquise, elle garda vivace en son cœur la haine qu'elle avait vouée à ses conquérants, haine que ne fit pas disparaître l'introduction du christianisme et qui causa la perte irréparable de l'Égypte tombée au pouvoir des Arabes musulmans. Les Grecs, c'était le nom que l'on donnait à toutes les nations vivant au nord de l'Égypte, étaient en horreur à tous les Égyptiens. « A cause de cela, dit Hérodote, pas un homme, pas une femme d'Égypte ne voudraient baiser un Grec sur la bouche ni faire usage de son couteau, de ses haches, de sa marmite, ni manger la chair d'un bœuf découpé par un Grec.» (Hérodote, II, 41.) Ainsi les lois rituelles sur tout ce qui était regardé comme pur et impur venaient ajouter leurs défenses à l'antipathie haineuse qui séparait l'Égypte des populations répandues dans les îles de la mer et sur certaines côtes du continent asiatique ou européen.

même point que les autres nations devaient atteindre plus tard; nous pouvons l'attester pour une époque où les autres peuples ne sont guère arrivés à une haute civilisation, même à la civilisation consciente d'elle-même, sûre de ses forces et connaissant la manière de léguer à la postérité le souvenir de ce qu'elle a fait.

Sans entrer en de plus grands détails sur le sacrifice des animaux, ce qu'il comportait, il me suffira de dire qu'il était accompagné de cérémonies figuratives et de prières liturgiques compliquées et soigneusement réglées. Nous manquons malheureusement d'un rituel égyptien en cette partie du culte et nous devons nous contenter de la représentation de certaines scènes que nous ont conservées les murailles des temples, telles que les cérémonies de la dédicace des offices religieux, celle du feu nouveau, etc. Ces cérémonies datent évidemment d'une époque beaucoup plus lointaine et remontent jusqu'à l'époque antérieure à ce que nous nommons l'histoire, s'il faut en croire certaines expressions que contiennent les prières qui les accompagnent. Les purifications par l'eau ou par l'encens y sont fort nombreuses, ainsi que les formules déprécatoires ou optatives qui forment le fonds de toute prière. Et puisque je viens d'écrire encore une fois ce mot de prière, il ne sera pas hors de propos de dire ce que l'Égypte entendait par là.

Aujourd'hui nous définissons la prière : l'acte religieux qui met l'homme en communication avec la Divinité pour lui offrir ses hommages, lui exposer ses besoins et lui demander ses faveurs. Cette définition aurait aussi parfaitement convenu à la prière de l'antique Égypte; mais elle était prise dans tout autre ordre d'idées que nous la prenons apparemment aujourd'hui. Nous laissons la Divinité libre dans ses actes : elle peut nous accorder ou nous refuser ses grâces, comme elle jugera à propos ; elle n'y est aucunement forcée. De plus le progrès des mœurs a fait que les demandes portées par-devant la Divinité ne doivent guère regarder que l'état

qu'on nomme spirituel de l'âme, et presque point le bien-é corporel, car ce côté de la prière est laissé à l'arrière-pl sous cette condition : autant que cela pourra être util salut. Les Dieux de l'Égypte étaient au contraire d' nature bien différente et la notion de la prière s'en ressent ils avaient besoin de certains actes respectueux, comme Dieux d'Homère qui avaient besoin de respirer l'odeur sacrifices offerts par les pieux Éthiopiens « les derniers hommes. » Pour subvenir à ces besoins, ils avaient p avec les créatures inférieures, c'est-à-dire avec les hom d'Égypte, un contrat en partie double, synallagmatique, lequel ils s'étaient obligés à exaucer les prières des fidèle ces prières étaient faites dans les conditions voulues, te que les rites les exposaient. Ces rites étaient nombre difficiles, inaccessibles même à la plus grande partie hommes ; mais les prêtres qui les avaient imaginés étaien pour les accomplir avec la perfection voulue. Si, pour cause ou pour une autre, les rites n'étaient pas parfaitem accomplis, le Dieu n'exauçait pas la demande de celui qu priait. On ne connaissait pas encore les besoins spiritu c'étaient avant tout des choses matérielles que l'on dem dait, comme le grand prêtre Chrysès dans l'Iliade.

Cette manière d'entendre la prière était celle qui fu usage à la première époque historique ; elle le deme jusqu'aux derniers temps de l'Égypte ancienne, jusqu' plus belles époques de l'Égypte chrétienne et c'est enc celle que connaissent les fellahs de nos jours, pour n tenir à la classe la plus arriérée. On donnait à Dieu p recevoir : si on lui offrait des louanges, c'était pour le fla dans ce qu'il avait de plus sensible et le rendre plus disp à accueillir les demandes qu'on lui faisait. Les moines cl tiens de l'Égypte pensaient exactement sur ce sujet d même manière que leurs ancêtres : leurs bonnes acti étaient un capital qu'ils plaçaient sur les promesses divi et qu'ils avaient grand'peur de perdre par un péché qui

aurait éloignés de Dieu. Jamais ils ne crurent à la liberté de leur Dieu : ce Dieu s'était obligé par les promesses qu'il avait faites, par les contrats qu'il avait passés avec les hommes dans ses paroles soigneusement recueillies et conservées; l'homme avait donc un droit absolu au paradis s'il mourait dans le bien. Jamais la doctrine de la prédestination gratuite n'entra dans une cervelle égyptienne. Donnant donnant, telle était la devise de ce peuple pratique. Jamais aussi il ne lui vint à l'idée que la prière entendue de cette sorte, et il en faut dire autant de la plupart des prières faites aujourd'hui, n'était qu'une tentative de corruption exercée sur la volonté divine, une sorte de *bagschisch* qu'on lui offrait afin qu'elle accordât ce qu'on lui demandait. Les meilleurs esprits en Égypte ne se dirent jamais que Dieu, assiégé de tous côtés et assailli par des multitudes de fidèles qui lui adressaient des demandes contradictoires, ne serait pas assez puissant pour accorder les unes et les autres, à moins de faire que les contraires n'existassent à la fois, que le blanc fût noir et que le blanc devînt noir, tout en restant en même temps blanc ou noir; que pour répondre à toutes ces prières, il lui aurait fallu être juste et injuste à la fois, car, la bonté de l'intention morale n'étant point requise chez le fidèle qui priait, il se pouvait également faire que la prière de l'impie demandant une chose mauvaise arrivât à son oreille gauche avec toutes les conditions requises pour une prière excellente, et alors Dieu était obligé de l'exaucer, — tandis que la prière de l'homme pieux demandant une chose pleine de justice arrivait au contraire à son oreille droite manquant, par exemple, de l'une de ces intonations que les religions antiques, et surtout la religion égyptienne, prenaient si grand soin d'exiger, et alors ce Dieu, quoique juste, quoique porté à secourir le faible ou l'indigent, était dans l'obligation de lui refuser sa demande. Jamais en Égypte, et bien peu souvent même dans le christianisme, la prière ne fut l'hymne d'un cœur pur perdu dans sa

faiblesse en présence de la grandeur infinie d'un Dieu parfait.

Cependant, il ne faudrait pas croire que le culte égyptien en soit resté à cette manière imparfaite d'exprimer sa religion, à ces sacrifices grossiers et à cette prière primitive. A mesure que la religion s'avançait vers des idées plus larges, plus généreuses et plus élevées, le culte s'approchait de plus en plus de l'hommage non sanglant que nous rendons aujourd'hui à Dieu dans notre Europe chrétienne et que d'autres peuples rendent plus purement encore à leurs Dieux sous d'autres latitudes. Dès les plus anciens temps, on s'était servi dans les sacrifices d'encens, d'eau, de lait, de vin et d'huile : l'huile, le vin, le lait, l'eau et l'encens se retrouvent à chaque époque de l'histoire de l'Égypte et, pendant la persécution des chrétiens qui eut lieu sous l'empereur Dioclétien, le Duc de la Haute-Égypte qui faisait sa tournée d'inspection dans sa province, arrivant un jour sur l'emplacement de l'ancienne Thèbes, fut tout réjoui de voir qu'il y avait encore un temple en Égypte où l'on offrait le vin et le lait en l'honneur des dieux[1]. A cette époque, il n'est plus question de sacrifices d'animaux, quoiqu'il s'en offrît sans doute encore quelques-uns dans les temples égyptiens; l'auteur du récit regardait évidemment le sacrifice du vin et du lait en l'honneur « des idoles », comme un acte abominable de polythéisme; s'il avait vu, dans le culte ordinaire, offrir d'autres sacrifices spécialement répugnants, nul doute qu'il n'eût éprouvé une maligne joie à les mentionner, et, s'il ne l'a pas fait, c'est que ces sacrifices avaient totalement cessé ou étaient devenus d'une insigne rareté. Sans doute, il n'y eut jamais en Égypte une école prophétique répudiant les sacrifices sanglants offerts à Dieu, jamais une voix ne s'éleva, disant : « J'en ai assez du sang de vos boucs et de vos génisses; ce qu'il faut à Dieu, c'est un cœur pur qui le

1. Cf. E. Amélineau : *Les Actes des martyrs de l'Église copte*, p. 42.

ıerche, » comme le dit Isaïe; mais il faut se rappeler que le crifice journalier continua à Jérusalem jusqu'au moment la ville allait être détruite, malgré tous les avertissements s prophètes, tandis qu'en Égypte, s'il n'y eut aucune role semblable, les faits parlaient d'eux-mêmes, puisqu'on ıit arrivé à préférer l'offrande à la divinité de choses non ıglantes aux sacrifices sanglants et aux hécatombes les ıs choisies. Jamais, à ma connaissance, on n'a représenté sacrifice d'un animal dans les temples, si ce n'est celui de elques oiseaux lors de la dédicace d'un temple, et ce fait nt en aide au sentiment que j'exprime ici; car, dans ıtres monuments de la même époque, je veux dire les nbeaux, le sacrifice sanglant est toujours représenté tel il était aux premiers temps de l'histoire égyptienne; mais est vrai de dire que ce sacrifice était nécessaire pour urrir les défunts et rendre un culte aux Dieux infernaux. rait-il trop osé de conclure, en l'absence de ce fait dans temples et en sa présence dans les tombeaux, que cette férence provenait de l'avancement des idées dans un cas de leur stagnation dans l'autre? Rien n'est moins suscep-le de changement dans un peuple que le fonds de ses es relatives à la mort et à tout ce qu'elle entraîne ou pose; la religion, au contraire, dans la partie de ses gmes qui se rapportent à l'existence d'un Être suprême, éminemment mobile, jusqu'à ce qu'elle ait atteint son gée. Et, de fait, nous avons vu que les idées sur l'exis-ice et l'être d'un Dieu ont progressé, et nous verrons ntôt que les croyances relatives à la mort et à toutes ses tes ne progressèrent pour ainsi dire qu'à côté, que le fonds idées resta presque le même. Je ne crois donc point avoir trop loin en pensant, pour les raisons que je viens de ıner, qu'en Égypte les sacrifices sanglants commencèrent isparaître dès la XVIIIe ou la XIXe dynastie, pour finir être d'une rareté très grande, sinon par ne plus être ıtiqués du tout.

Si maintenant du culte extérieur rendu à la divinité passe au culte que je nommerai intérieur, et j'entends par le culte personnel que chacun doit rendre en son for in rieur au Dieu dont il s'est fait le serviteur, je trouve maximes d'une sagesse si relevée qu'elle présuppose ce préférence des rites non sanglants pour rendre hommag ce Dieu et que, pour trouver quelque chose d'approchant faut descendre jusqu'à l'an 30 ou 31 de notre ère, alors le Christ donna dans son *Sermon sur la montagne* le résu de son enseignement moral. Nous avons la bonne fortune posséder ici un document remarquable, un véritable tra de morale dans la manière égyptienne, procédant maximes détachées, comme nous l'avons déjà vu faire da le *Papyrus Prisse*, et nous donnant sur la société de ce époque des vues profondes et personnelles que les aut âges n'ont eu qu'à prendre comme règles de conduite et sont vraiment remarquables. Sur la question qui m'occu présentement, il y a plusieurs préceptes dont il me faut ti parti en les faisant connaître. Il n'y a pas moins de ci maximes sur les rapports de l'homme avec la divinité: el ont été jetées au hasard de la pensée; mais je les range dans l'ordre que je croirai le plus utile à montrer le progr accompli dans les idées, sans me croire le moins du mon obligé de suivre l'ordre dans lequel les a écrites le scri Khonsou-hôtep, auteur du papyrus moral de Boulaq.

Dans ce qui regarde le culte de la divinité, cet auteu d'après les données du papyrus lui-même, indique d'abo les actes du culte public avant d'arriver au culte intérieur personnel. Il prescrit tout d'abord de sacrifier à Dieu: « Fa la fête de ton Dieu, dit-il; renouvelle-la-lui en sa saison; s omission irriterait Dieu. Fais ériger les témoignages apr que tu lui as présenté ton offrande. C'est de première i que d'agir ainsi[1]. » C'est-à-dire: Tu dois observer fidèleme

1. Cf. pour le commentaire de cette maxime E. Amélineau: *La M rale égyptienne quinze siècles avant notre ère*, p. 8-10.

les jours de fête de ton Dieu[1], la renouveler chaque fois que le retour des saisons la ramène et ne pas manquer d'ériger en souvenir de ton action pieuse les témoignages légaux. De même que, si tu l'omettais, Dieu s'irriterait, de même aussi l'action qui te fera ériger ces stèles votives en l'honneur de ton Dieu est une action éminemment utile pour toi. Il n'y a aucune difficulté à percevoir la raison pour laquelle le moraliste égyptien conseille de faire cette action éminemment utile; qu'on se rappelle ce que j'ai dit sur le caractère utilitaire de la morale du *Papyrus Prisse,* au troisième chapitre de cet ouvrage: ici cet utilitarisme n'est pas moins évident.

La fréquence des actes du culte est recommandée dans une autre maxime, en même temps que le moraliste prémunit son fils contre la pensée d'un changement quelconque dans les rites établis. « Lorque tu fais tes offrandes à ton Dieu, garde-toi de ce qu'il a en abomination; n'organise pas son cortège, ne l'étends pas après son apparition, ne le raccourcis pas pour ceux qui le portent; n'agrandis pas ses prescriptions et garde-toi de ce qui serait un surplus dans ses liturgies. Que ton œil regarde vers ses plans[2]. Applique-toi à faire adoration en son nom; car c'est lui qui donne aux esprits des millions de formes et qui magnifie celui qui le magnifie. Si le Dieu de cette terre, le soleil, domine à l'horizon pendant que ses emblèmes sont sur terre, si chaque jour on offre l'encens avec les pains, son lever fait verdoyer tout ce qui a été planté: multiplie donc les pains. » Cette maxime se comprend d'elle-même: elle a trait à l'une des nombreuses occasions qui devaient se présenter dans la vie d'un Égyptien; ce qu'il fallait alors, c'est accomplir de point en point ce qui avait été réglé dans les rites divins. Adorer

1. Je reviendrai dans le chapitre *sur la famille* sur cette expression *ton dieu.*

2. C'est-à-dire: Exécute ce qu'il a réglé.

Dieu en son nom, c'est-à-dire le soleil, le Dieu de cette te dont l'apparition fait pousser tout ce que l'homme a coı au sol, voilà ce qu'il fallait faire, et multiplier les offranc afin de faire tout verdoyer, selon l'expression de l'aute afin que ce Dieu qui donne aux esprits des millions de for magnifie celui qui l'aura magnifié.

Nous passons ensuite au culte personnel dans les tem et tout d'un coup nous nous élevons à une grande haute car, par les maximes du sage égyptien, nous pouvons ju du progrès auquel ses réflexions l'avaient conduit. « que déteste le sanctuaire de Dieu, dit-il, ce sont les f bruyantes; si tu implores Dieu avec un cœur aimant, d toutes les paroles sont mystérieuses, il fait tes affaires entend tes paroles, il accepte tes offrandes. » Rapproch ces paroles de celles-ci : « Et lorsque vous priez, vous serez point comme les hypocrites qui aiment à se t debout en priant dans les synagogues et dans les pla afin que les hommes les voient. Je vous le dis en vérité ont reçu leur récompense. Mais toi, lorsque tu prieras, e dans ta chambre et, après avoir fermé la porte, prie Père dans le secret, et ton Père qui entend dans le secre le rendra. Quand vous priez, ne faites pas de longs disco comme les païens qui pensent en effet que leurs nombre paroles les feront exaucer[1]. » Sans doute, l'expression d pensée a gagné en passant par les lèvres du Christ, n n'est-ce pas le même esprit qui s'observe dans les d maximes? Si l'une met en avant l'intérêt personnel, com c'est de mode dans la morale utilitaire de l'Égypte, nous devons pas nous en étonner, et si d'ailleurs, nous vouli rechercher ce qu'on peut demander au Père céleste dan secret de sa chambre, j'imagine que nous n'aurions besoin de scruter bien avant ces paroles pour trouver que choses ainsi demandées sont précisément les mêmes *affai*

1. *Matth.*, vi, 7.

que le Dieu devait accorder au fidèle égyptien, selon le précepte du moraliste.

Cette maxime est encore dépassée par celle-ci : « Donne-toi au Dieu ; garde-toi chaque jour pour le Dieu et que demain soit comme aujourd'hui. Sacrifie : le Dieu voit celui qui sacrifie ; il néglige celui qui est négligent. » Je ne sais si je me trompe, mais il me semble que la morale chrétienne elle-même, pour ne parler que d'elle, ne contient pas un grand nombre de maximes d'une plus haute portée morale que celle-là. Je serais même porté à y voir le premier balbutiement de ces doctrines mystiques appelées à obtenir un succès considérable en Égypte et dont le développement anormal et excessif a fini par perdre ce pays.

Quoi qu'il en soit, elle n'était pas encore l'apogée de la morale égyptienne, car elle est inférieure à la maxime suivante : « Comme cela exalte les esprits de Dieu, que soient le chant, le prosternement, l'encens dans les œuvres de l'homme, que l'adoration soit dans ses affaires. Qui fait cela, Dieu magnifiera son nom. » C'est-à-dire : Le meilleur encens, les plus beaux chants, les prostrations que préfère Dieu sont les œuvres de celui qui le prie. Il ne faut pas seulement se contenter des formules liturgiques, des actions ordinaires de la religion pour rendre à Dieu l'hommage qui lui est dû : il faut agir, et les œuvres bonnes sont le plus bel acte d'adoration que l'homme puisse faire à la divinité. C'est le mot de l'Évangile : « Il faut que ceux qui adorent Dieu l'adorent en esprit et en vérité[1]. »

Voilà où en était arrivé l'esprit humain en Égypte au moins quinze siècles avant notre ère. En considérant la hauteur morale de ces pensées, on ne peut nier que l'Égypte ait dépassé de beaucoup les autres nations de l'ancien Orient dans l'expression de ses idées morales, et qu'elle fût déjà parvenue où les autres peuples ne devaient parvenir que

1. *Jean*, IV, 23.

douze ou quinze siècles plus tard. Mais, même de ce côté beau n'est pas sans quelque mélange de laid, et je dois d que ce même auteur qui a écrit les maximes que je viens citer a écrit aussi celle où il prescrit de consulter les mâ dans les mauvaises années, c'est-à-dire de revenir au ca préhistorique et de consulter le Dieu qui le premier av réuni la famille autour de sa personne, en d'autres termes fondateur de cette même famille.

Ce chapitre aura montré à ceux qui m'auront suivi j qu'ici dans quel chaos les choses de l'esprit humain se tr vaient en Égypte. A côté de ces maximes élevées qui survécu jusqu'à notre époque, on trouve le culte divin enc souillé par toutes les idées grossières de l'humanité primiti la foule allait de préférence à ce qu'elle comprenait ; observait toujours les rites fétichistes auxquels elle avait habituée depuis de nombreuses générations: elle aim comme plus tard les Hébreux dans le désert, d'avoir dieux palpables, qui s'approchassent d'elle, qui pussent tendre ses multiples prières et dont la nature correspo mieux à la partie la plus grossière de ses instincts. Elle n tendait absolument rien aux spéculations philosophiqu l'Ennéade trouvée d'abord était pour elle un mot vide sens précis, et de même aussi la Triade. Pourquoi neuf di d'abord ? et pourquoi seulement trois ensuite ? Ce qu'il fallait, c'étaient des dieux multiples, un dieu spécial p chacun de ses actes, de ses sentiments, de ses maladies, la guérît quand elle était malade, qui la sauvât du serpent scorpion, du crocodile, de tous les dangers qu'on courait la terre d'Égypte : peu lui importait que ce dieu fût un a mal ou un homme, l'important était qu'il remplit bien l'of pour lequel on l'avait choisi. Les spéculations philo phiques la laissaient donc bien froide ; elle avait besoin, i d'idées vagues, vaporeuses ou inintelligibles pour elle, mai réalités concrètes. Aussi voilà pourquoi le peuple égypt ne put jamais se défaire complètement des idées premiè

de ses ancêtres : il les conserve même encore aujourd'hui, malgré tous les changements religieux et les révolutions politiques. Il aurait pu cependant être amené peu à peu à une meilleure compréhension de ses devoirs et des choses qu'il lui importait de savoir, si l'on eût pris soin de lui dispenser cette science, ou du moins les résultats pratiques de cette science religieuse que d'autres avaient su découvrir. Les prêtres avaient trop grand intérêt à le retenir sous le joug des superstitions et de l'ignorance : ils ne firent donc rien pour l'y soustraire. Aussi trouve-t-on stratifiées en Égypte, si je puis m'exprimer de la sorte, les diverses couches de la pensée religieuse et sociale du genre humain, tout comme l'écorce terrestre révèle aux yeux des géologues les diverses étapes qu'a parcourues la longue formation de notre planète. Au contraire, les prêtres, dans le silence de leurs temples, continuaient le cours de leurs méditations solitaires : on en dispensait le résultat dans les écoles théologiques à de rares initiés, comme ce prêtre dont la statue naophore se trouve au Vatican et qui n'ignorait rien des secrets mystères qu'on enseignait à Saïs au moment où Cambyse fit la conquête de l'Égypte. Leurs pensées, nous en pouvons juger maintenant en connaissance de cause, étaient très élevées dans la théodicée et la morale ; elles marquaient de notables progrès dans l'évolution de l'esprit comme de la société humaine ; mais elles restaient secrètes. Elles étaient comme des fruits mûrs avant la saison ordinaire que, seuls, les heureux de ce monde se procurent à grands frais : les petits ne peuvent en approcher. Cependant l'intérêt individuel, le souci de sauvegarder ce que l'on pouvait regarder comme le patrimoine d'une caste n'étaient pas les seules causes de cette difficulté de faire passer dans le domaine général les idées particulières qui dès lors dénotaient un progrès et qui devaient être la cause génératrice d'un immense pas en avant pour le genre humain ; la raison en était aussi à ce que tout s'opère avec lenteur dans les choses

humaines, que les idées sont lentes à se produire, plu
encore à entrer dans la circulation commune et que l'
est très souvent tenté de regarder avec défiance ce qu
nouveau. Le progrès avait commencé sous le Moyen-E
il s'affirmait hautement sous le Nouvel-Empire; i
masse commençait à grand'peine d'en être touchée : l
était lent à s'ordonner. D'ailleurs il était nécessaire
fût ainsi, afin qu'on eût le temps de vérifier les id
les éprouver pour les rendre aussi utiles que po
l'humanité. Il fallait de longs siècles pour que le
incandescent propageât de proche en proche sa chale
qu'aux couches extérieures de l'écorce.

CHAPITRE SEPTIÈME

DÉVELOPPEMENT DES IDÉES REGARDANT LE COMPOSÉ HUMAIN

L'esprit humain ne se développe jamais dans un sens sans se développer aussi parallèlement dans les autres : les faits de développement anormal sont tout aussi monstrueux dans l'ordre intellectuel ou moral que dans l'ordre physique. Aussi serait-il bien étonnant que l'esprit humain qui, en Égypte, avait su atteindre les plus hauts sommets de ce que nous appelons aujourd'hui Théodicée ou religion naturelle, se fût borné aux découvertes que nous avons constatées dans les deux chapitres précédents et fût resté stationnaire sur les autres points. On pourrait presque affirmer *a priori* qu'il n'en a point été ainsi, et cette conclusion recevrait ensuite, par l'examen détaillé des idées qui s'y rapportent, la plus éclatante confirmation. En particulier, il serait bien surprenant que l'Égypte n'ait rien trouvé de correspondant aux idées que nous avons examinées sur une question qui en est très proche, c'est-à-dire sur l'immortalité de l'âme et tout ce que cette croyance suppose. Elle eût été vraiment un monstre moral, si elle avait peu ou point progressé sur cette question qui l'intéressait au moins autant que les autres. De ce côté encore, nous allons voir que la doctrine égyptienne sur la survivance de l'une ou de plusieurs des parties du composé humain n'est pas moins élevée, à notre point de vue, que ses idées sur la divinité et le culte qu'on lui doit rendre. C'est même cette question de la survivance de l'âme qui, dès l'antiquité, a rendu l'Égypte célèbre. Je vais donc

traiter la question avec tous les développements qu'elle comporte, quoique ce soit l'une des plus généralement connues et que cette célébrité même doive me permettre de ne pas trop multiplier les textes.

Nous l'avons vu au premier chapitre de cet ouvrage, l'Égyptien, comme tous les hommes, préoccupé de son origine, ne l'était pas moins de ce qu'on appelle aujourd'hui ses fins dernières. Il avait l'intime persuasion que la mort n'était pas le dernier mot de l'existence, parce qu'il ne pouvait s'expliquer, autrement que par une cause moins grossière et plus spirituelle que ne l'était son corps, les actes dont il ne pouvait sans elle comprendre l'existence. Ainsi, quand son corps serait mort, momifié et placé dans le tombeau ou gardé dans sa maison, quelle serait la destinée de cette autre partie de lui-même, voilà la question qu'il se posait. Pour la résoudre, l'Égypte avait inventé les croyances au *double*, au *khou* et à l'âme; mais par la suite des temps, toutes les idées primitives sur ce multiple sujet s'affinèrent et se spiritualisèrent. Sans doute le changement ne se fit pas tout entier sous le Nouvel-Empire, il était commencé depuis bien longtemps; mais c'est sans doute sous le Nouvel-Empire que l'on trouve le plus de documents s'y rapportant, et c'est ici qu'il m'a semblé préférable d'examiner ce progrès sous toutes ses faces.

Pour commencer par le corps, l'Égypte avait accompli sous la XVIIIe dynastie un progrès immense dans les idées de dignité de la personne humaine et de confraternité des divers membres de la famille. Le tombeau qui avait été concédé par le Pharaon sous l'Ancien et le Moyen-Empire était demeuré strictement privé, sauf pour les Pharaons et leurs familles. On y déposait seulement le cadavre de celui auquel il avait été attribué : il n'y a guère à cette règle qu'une ou deux exceptions connues en faveur de la femme du défunt. Sous la XVIIIe dynastie, nous voyons au contraire que le tombeau sert à toute la famille, et nous y

trouvons en effet des quantités considérables de momies. L'honneur qui a été accordé au chef de la famille rejaillit sur sa famille entière. C'est ainsi que chez nous la *sépulture de famille* sert à tous les membres de la même famille. C'est là un progrès incontestablement très grand. On a de même perfectionné les procédés de la momification, et l'embaumement des corps est devenu si parfait qu'ils nous sont parvenus intacts depuis plus de trente-cinq siècles. Il n'y a donc plus sujet de craindre que la vie du *double* puisse périr par la décomposition du cadavre.

Le *double* naissait avec l'enfant : dans le temple de Louqsor, on le suit dans toute son histoire et l'on voit qu'il apparaissait avec l'enfant sorti du sein de sa mère. Lorsque le petit enfant qui devait être plus tard Aménophis III fut né, dans le temple même de Louqsor où sa mère l'avait conçu des œuvres du dieu Amon, selon la légende, les déesses nourrices se le passèrent de main en main et se passèrent en même temps son *double*, lequel est représenté avec des traits et une taille exactement semblables à ceux du petit enfant. Ce *double* grandissait avec l'enfant, était de toutes ses actions, devenait homme avec lui et faisait toutes les actions de l'homme. Chaque homme avait ainsi avec lui un *double* de son être qui entrait comme partie agissante dans toutes ses actions physiques ou morales[1]. Lorsque la mort venait, le corps mourait, c'est-à-dire cessait de vivre la vie que nous vivons tous; le *double* mourait aussi dans ce sens et, quand le corps était soumis aux procédés de la momification, mis dans le natron, couvert de bandelettes, le *double* l'était aussi; mais il avait l'avantage de l'être par l'entremise de la *déesse bandelette* en personne, tandis que le cadavre était préparé par les taricheutes et les choachytes. Il restait ainsi attaché au cadavre jusqu'au jour des funé-

1. On le représente quelquefois au bout d'une hampe que l'on tient près du Pharaon.

railles, c'est-à-dire environ soixante-dix jours, au témoignage d'Hérodote, sa vie étant momentanément suspendue et ne devant lui être rendue qu'au jour des funérailles par l'une des cérémonies qui se célébraient, laquelle était appelée *Ouverture de la bouche*. Le cadavre ne pouvait plus en effet faire aucune des fonctions de la vie; le *double* les faisait comme si rien ne s'était passé; c'est ce qu'on a appelé *Résurrection;* mais ce mot a pris de nos jours un sens si spécial qu'on ne peut aucunement l'employer quand on parle de l'Égypte qui ne connut jamais la résurrection des corps[1].

Quand le corps avait été momifié, il était placé soit dans l'enceinte des maisons particulières, soit dans le tombeau qu'on avait eu le temps de lui préparer. C'est là qu'avaient lieu les funérailles et, en particulier, cette cérémonie de l'*ouverture de la bouche* qui, par une suite de purifications, d'encensements, de sacrifices et d'opérations magiques, rendait l'usage des membres au *double* embandeletté, lui ouvrait la bouche, les yeux, le constituait homme parfait, lui rendant la faculté de manger, de boire, de faire en un mot tous les actes de la vie, grâce au cœur qui avait été replacé dans le lieu qu'il occupait primitivement, non un cœur quelconque, mais le cœur même qui avait animé le corps et le *double* avant la mort. Quand ce *double* avait été ainsi rendu à la liberté de ses mouvements, il pouvait voyager, aller, venir; mais le soir, il devait être de retour à l'en-

1. Je n'ignore pas qu'en parlant ainsi je me sépare de la théorie communément reçue pour en donner une nouvelle; mais ce que je dis se trouve expressément dans les oraisons des funérailles. Si l'on veut réfléchir à l'intervalle qui sépare la mort de l'enterrement en Égypte, intervalle qui n'a pas pu être expliqué dans l'autre théorie, on verra facilement combien l'explication que je donne ici, d'après les textes, est préférable. D'un autre côté, je connais la vignette où le cadavre est représenté germant et produisant des plantes nouvelles, vignette où l'on a vu le symbole de la résurrection des corps, mais cette vignette, à mon sens, ne signifie rien de semblable.

droit ou était son cadavre. Quelques savants ont cependant pensé qu'il ne pouvait pas s'éloigner du lieu où était déposé le cadavre, mais il le pouvait au moins pendant le Nouvel-Empire, car l'un de ses premiers soins était de retourner dans sa maison pour présider au festin des funérailles, sans compter qu'il pouvait et devait en certaines circonstances aller chercher sa nourriture et par conséquent sortir du tombeau[1]. Pour lui donner la force d'exécuter ses diverses actions, il fallait le nourrir, et largement. C'est pourquoi le peuple égyptien avait pris l'habitude de porter dans la salle des tombeaux où tout le monde pouvait pénétrer, des offrandes solides et liquides, des parfums, des essences, un mobilier coûteux et splendide pour l'époque, afin que le mort, et par là il faut entendre le *double*, puisque le cadavre restait immobilisé dans le cercueil où on l'avait étendu, pût manger, boire, prendre toutes ses aises dans la vie de la tombe comme dans la vie réelle. Il pouvait continuer indéfiniment sa vie, si les provisions ne lui manquaient pas, ou si son cadavre ne venait pas à être détruit. Dans ce dernier cas, les Égyptiens avaient eu l'esprit d'obvier à la destruction du *double* qui aurait résulté de la destruction du cadavre : ils avaient dans ce but sculpté des statues en bois, en pierre, quelquefois en granit ou en des pierres d'une dureté extrême, reproduisant aussi exactement que possible les traits du défunt, afin que ces statues pussent servir d'appui au *double*, si le cadavre, pour une raison ou pour une autre, venait à être détruit[2]. Si leur idée eût été juste, quelques-uns, et même un assez

1. Je ne serais pas étonné que ce fût cette idée qui eût donné naissance à l'attribut d'*impénétrabilité* dont jouissent les corps bienheureux dans la théologie chrétienne.

2. C'est là la cause du réalisme extraordinaire que l'on observe dans les statues de l'Ancien-Empire égyptien, statues en bois, de pierre ou de matière dure, qui nous paraissent encore vivantes, comme la statue du pharaon Khafrâ et celle connue sous le nom de *Scheikh-el-beled* du Musée de Boulaq que l'on a pu admirer à l'Exposition de 1878, ou comme le scribe accroupi du Louvre.

grand nombre de ces *doubles*, eussent vécu jusqu'à nos jours, car, si les momies ont disparu, et elles sont loin de l'être toutes, les statues ont subsisté. Il est vrai que depuis plus de dix-huit cents ans, ils seraient restés sans nourriture ; mais jusqu'à l'époque romaine on portait régulièrement à quelques-uns d'entre eux ce dont ils avaient besoin, et un prêtre spécial, nommé prêtre du *double*, était chargé de veiller à ce qu'ils ne manquassent de rien, ayant en suffisance, quelquefois en abondance, les fondations qui devaient lui fournir les moyens de remplir ses fonctions. La nourriture leur était portée, comme nous l'avons vu dans les inscriptions du Moyen-Empire, à certains jours fixes et quelquefois avec une abondance stupéfiante. Le menu du repas funèbre du pharaon Pepi Ier est une pièce à conviction d'une rare éloquence; sous le Nouvel-Empire la table d'offrandes contenait soixante-quatre mets différents, sinon plus. Mais il pouvait se faire que le fils aîné négligeât ce soin qui lui incombait, ou qu'il le déléguât à quelque prêtre peu scrupuleux qui sût parfaitement bien faire la part des profits, tout en laissant de côté les obligations de sa charge, ou enfin que la famille vînt à déchoir ou s'éteignît : les Égyptiens avaient prévu ces différents cas. Ils avaient imaginé de faire des représentations en pierre des principales pièces qu'on offrait aux morts et de faire graver sur les tombeaux d'interminables listes d'offrandes où étaient dénommées toutes les bonnes choses qui pouvaient flatter le palais d'un Égyptien : quand le mort avait été trouvé *juste de voix*, il n'avait qu'à réciter, ou l'on n'avait qu'à réciter pour lui, une formule destinée à faire que tous les mets appelés vinssent se présenter à sa voix, comme dans les contes de Fées, ou dans les *Mille et une Nuits*, les repas les plus succulents apparaissent à l'appel du magicien qui tient sa baguette : la baguette pour les Égyptiens était l'un des nombreux instruments que l'on voit employer dans la cérémonie de l'*ouverture de la bouche*. Ainsi le *double* était assuré de ne jamais manquer de vivres. Si cependant il

venait à en manquer, il avait pour dernière ressource de parcourir les rues, les places, les chemins, à la recherche de tous les détritus possibles, même des excréments humains et en dernier ressort de se nourrir de sable. Mais il est facile de comprendre qu'une semblable nourriture n'empêchait point la seconde mort de venir. Et cette seconde mort était l'annihilation complète. Il se dégage de ces faits un progrès très réel, à savoir que la table copieuse d'offrandes réservée aux Pharaons sous l'Ancien-Empire était devenue peu à peu le partage des grands; en outre, il ressort de cette conception de la vie humaine une idée philosophique très vraie, à savoir que le néant est la pire des conditions pour l'homme après la vie active qu'il a menée sur cette terre et que tout est préférable à l'annihilation. Voilà comment les Égyptiens en proie au besoin de se survivre à eux-mêmes résolurent primitivement ce problème. Dans cette solution, il n'est pas le moins du monde question d'un autre monde. Elle ne suffit pas longtemps à l'esprit investigateur des Égyptiens. Ils observèrent en effet relativement assez vite que cette explication du phénomène de la vie n'expliquait rien, et d'ailleurs le progrès de leurs idées sur les autres points de la religion les forçait aussi à marcher de l'avant sur cette question. On imagina un second être d'une nature plus ténue que le *double* lui-même et qu'on nomma *Ba*, d'un mot que l'on a pris l'habitude de traduire par âme, mais qui ne répond pas même au sens primitif du latin *anima*, souffle. Cette âme avait sans doute un rôle pendant la vie, mais on ne le connait pas encore que je sache[1], son rôle connu ne commençait qu'après la mort. Elle était évidemment corporelle, ainsi que nous l'allons voir; mais c'est tout ce que l'on sait.

Quand la mort était arrivée pour le corps inanimé, l'âme

1. Les *esprits* des Dieux ou des Pharaons sont cependant nommés dans les documents; mais jusqu'ici le mot *Ba*, au pluriel *Biou*, n'a pu être suffisamment expliqué dans ce sens.

s'en détachait naturellement, et alors se passait pour elle ce qui suit. D'après les légendes les plus anciennes, elle s'acheminait au Nord-Est de l'Égypte, vers certains lacs ou certains canaux qu'il lui fallait traverser. Elle s'était munie de ce qui représentait le prix du passage pour le donner au pilote, et elle avait le choix entre l'aile de Thot et le bac du passeur, c'est-à-dire entre deux barques. Ces barques, grâce à certains rites magiques, la conduisaient vers des îles fortunées, placées dans les marais du Nord-Est de l'Égypte, où tous les bienheureux menaient une vie aussi agréable que possible, en cultivant les champs d'Osiris et en faisant pousser du blé haut de sept coudées dans les *Champs de Souchets*[1]. Ces âmes étaient les *féales* d'Osiris, elles s'étaient faites les vassales du dieu, cultivaient pour lui ses terres et avaient droit à la nourriture que tout être appartenant à un maître devait recevoir. C'étaient là les Champs-Élysées de l'Égypte[2]. Cet engagement de vassalité du mort, ou plutôt de son âme, à Osiris, donna lieu à un changement dans les actions faites au profit du *double;* on n'offrit plus les offrandes directement au *double;* on les offrit au Dieu des morts, qu'il s'appelât Osiris, Khonet-Amenti, Sokar, ou de quelque autre nom, afin que celui-ci les emmagasinât dans ses greniers et les distribuât au mort, non pas seulement au *double* qui était dans le tombeau, mais encore à cette âme qui était parvenue aux Champs-Élysées et qui devait vivre, par conséquent manger, puisqu'elle était matérielle. Afin

1. Sept coudées font plus de trois mètres. La mention de ces champs de souchets comestibles, en égyptien *Ialou*, avec la récolte du blé. montre combien l'idée primitive avait dû changer.

2. Il y avait plusieurs lieux différents dans cet Élysée égyptien, comme il y avait plusieurs Champs-Élysées; mais je ne peux m'attacher aux détails sans me condamner à faire de cet *Essai* un ouvrage dépassant de beaucoup les bornes que je me suis prescrites, et sans discuter en même temps un grand nombre de questions controversées, quand je ne peux donner ici que les points généralement admis.

que cette distribution fût la plus abondante possible, on fit usage d'une formule qui obligeait le Dieu à cette distribution : on avait remarqué sans peine que les offrandes des rois étaient plus considérables que celles des simples particuliers et on résolut de s'assurer après la mort le bénéfice d'offrandes royales, et, comme il ne coûtait rien d'employer l'expression la plus magnifique, on s'accoutuma à dire : Faire *royale offrande* à Osiris, ou à quelque autre dieu[1]. C'était là une manière assez gaie et assez consolante de se figurer son passage et sa vie dans le monde souterrain qui venait d'être inventé; tant qu'à inventer quelque chose que l'on ne connaissait pas, il valait mieux faire une invention agréable que se mettre sur la conscience une explication sombre et désagréable. C'est là la solution osiriaque. Elle est très ancienne, puisqu'elle remonte pour le moins à l'époque des Pyramides.

Mais à côté de cette explication qui était particulière à la Basse-Égypte, il s'en forma une autre plus composée, plus triste, et par conséquent moins agréable à l'homme : c'était l'explication de la vie d'outre-tombe par la légende de Râ. D'après cette légende, le soleil ou Râ apparaissait radieux au matin par-dessus la chaîne Arabique et, dès son apparition, dissipait le brouillard qui s'était formé à l'intérieur de la vallée. Il parcourait l'espace céleste, monté sur sa barque où il était accompagné du Dieu Horus qui, sa pique à la main, sondait la profondeur du Nil céleste qu'il traversait, pendant que le Dieu Thot se tenait à l'antique gouvernail auquel la barque obéissait et que la déesse Vérité était debout près du Dieu. La barque était tirée à la cordelle par une série de personnages qui lui faisaient parcourir le ciel d'Orient en Occident.

1. C'est là l'explication de la formule habituelle en Égypte de ce qu'on a appelé le *proscynème : Souten ti hôtep*. Le mot *Souten* ne se trouve placé d'abord que par suite des règles de la préséance, comme c'est le cas pour d'autres expressions.

Lorsque le soir était venu, la barque disparaissait à l'horizon occidental, prenait le chemin du Nord, suivant une cosmogonie particulière à l'Égypte, et se retrouvait le lendemain matin aux portes de l'Orient, ayant parcouru pendant la nuit un espace exactement semblable à celui qu'elle avait parcouru pendant le jour. Ainsi le monde était divisé, selon les Égyptiens, en quatre zones que parcourait la barque céleste, deux diurnes et deux nocturnes. Celles du jour étaient les zones lumineuses, celles de la nuit les zones ténébreuses. Le jour, le soleil n'avait aucune difficulté à fournir sa navigation aérienne, car il était dans son propre royaume et avait un pouvoir absolu sur les Dieux des deux contrées qu'il traversait, ces Dieux étant depuis longtemps des vassaux assujettis à sa loi; mais, quand il entrait dans son parcours nocturne, qu'à chaque heure il traversait des territoires ennemis, il devait sortir de toutes les embûches et de tous les obstacles qui lui étaient dressés. Pour cela, il devait savoir les mots de passe et posséder la connaissance de tous les mystères, ce qui lui était relativement facile, mais ce qui était radicalement impossible à ceux qui n'avaient pas le même privilège que le Dieu.

Il semble au premier coup d'œil que les âmes ayant laissé le corps dans le puits funéraire ou dans leur maison terrestre et le *double* près du cadavre n'avaient absolument rien à faire avec ce mythe; cependant le destin des âmes fut rattaché de très près au mythe solaire tel que je viens de l'exposer brièvement. Chaque âme, au moment où elle était séparée du corps par la mort, était tenue, avait-on imaginé, de se rendre à *l'ouverture de la fente,* c'est-à-dire à l'endroit même où le soleil semblait s'enfoncer dans la montagne, endroit qui variait selon les districts du pays d'Égypte. Là, elle arrivait aux confins des deux royaumes du jour et de la nuit; elle devait bravement entrer dans le pays des ténèbres, ou pour mieux dire elle devait attendre le passage de la barque solaire afin d'y monter. En effet, pour avancer dans

ce royaume, il fallait être initié aux mots de passe et n'avoir rien à redouter des diverses heures de la nuit. Il arrivait quelquefois que les âmes ainsi parvenues dans le royaume des ténèbres pouvaient du premier coup monter dans la barque solaire et passer dans le district suivant; quelquefois aussi elles étaient obligées d'attendre qu'il y eût de la place, ou peut-être étaient-elles obligées d'attendre qu'on eût célébré les funérailles, comme dans les croyances grecques, ou encore leur admission dans la barque solaire dépendait-elle du degré de justice auquel elles étaient arrivées dans la vie. Quand elles avaient réussi à passer les premières portes, elles devaient renouveler cet effort autant de fois qu'il y avait de portes à traverser: douze; c'est-à-dire qu'elles devaient réciter les formules magiques et répéter les mots de passe si elles les savaient; si elles ne les savaient pas, elles restaient emprisonnées dans l'un des domaines des heures de la nuit. Aussi lorsque la barque solaire arrivait dans l'un de ces domaines, elle était saluée par un concert de plaintes et et d'implorations: chacune des âmes emprisonnées s'efforçait sans doute d'apitoyer le dieu ou quelqu'un de ses compagnons, comme on voit les ombres dans l'*Odyssée* et l'*Énéide* s'adresser au héros qui a pu parvenir vivant dans le royaume des morts. Si elles étaient assez heureuses pour être exaucées, elles remontaient sur la barque, et toujours ainsi jusqu'à ce qu'elles eussent achevé de franchir les douze domaines des heures de la nuit; après quoi, elles étaient hors de l'atteinte de leurs ennemis et montaient sur la barque de Râ, si elles en étaient dignes, ou simplement allaient se placer parmi les nombreux hâleurs, amis du Dieu qui tiraient la barque à la cordelle.

C'est ainsi que dans la légende de Râ on avait résolu la question du sort futur des âmes. Cette seconde théorie semble en progrès manifeste sur la légende osiriaque à laquelle elle était liée; mais on ne peut nier qu'elle ne fût plus sombre que la précédente. Elle n'avait point été ima-

ginée par un peuple agricole, ami des scènes champêtres; elle devrait être le fruit d'imaginations plus sombres et plus avancées. Elle fut sans doute inventée dans le temple d'Héliopolis et de là s'étendit en toute l'Égypte; mais elle ne devait pas le moins du monde être le dernier mot des croyances égyptiennes relatives aux morts. Elle supposait un certain nombre de difficultés dont il était assez facile de venir à bout, si l'on avait soin de munir la momie de quelques-uns de ces papyrus qui contenaient les mots de passe et les formules magiques jugées nécessaires dans l'autre monde.

Ces deux solutions d'un cas embarrassant ne furent sans doute pas les seules qui eurent vogue en Égypte: il y eut aussi le paradis de Sokari, de Khonet-Amenti et d'autres Dieux encore qui régnaient primitivement sur les morts. Mais bientôt, quand l'Égypte conquit son union politique et que le Pharaon régna sans contestation sur la Haute et la Basse-Égypte, que les anciens Dieux furent relégués au second plan et qu'il n'y eut plus de place pour un autre Dieu que le Dieu Amon-Râ, fait de la dualité Amon et Râ réunis en une sorte d'unité factice, alors les croyances relatives aux morts se développèrent aussi dans le sens d'une fusion générale et l'on en arriva généralement à en croire ce qui suit.

Quand l'âme était séparée du corps, elle se rendait, sous la forme d'un oiseau à tête humaine, à la *Bouche de la fente*, gravissant avec peine les pentes escarpées de la montagne, ou sous une forme humaine un bâton à la main. Là, elle disparaissait, comme dans le mythe solaire; elle entrait dans le royaume des ténèbres et commençait un long et difficile voyage, sujet à péripéties et à catastrophes de tout genre. A chaque instant, elle était arrêtée par des puissances monstrueuses qui lui refusaient le passage et qu'elle ne pouvait vaincre qu'avec les formules magiques et les mots de passe dont on avait dû avoir soin de la munir sur terre. A mesure

u'elle traversait l'un des territoires des divinités infernales, lle était soumise à une série d'épreuves dont elle devait ortir victorieuse. Ainsi dans les champs d'Ialou elle devait ultiver le blé d'Osiris et, comme elle ne pouvait le faire à lle seule, étant une âme de qualité, car les âmes de condition inférieure ne comptaient pas, elle appelait à son aide une foule de personnages qui avaient nom *répondants*, parce qu'ils devaient répondre à l'appel qui leur était fait. Ces *répondants* avaient été placés dans la tombe sous la forme de petites statuettes en terre cuite, recouvertes le plus souvent d'un émail bleu, habilement ou grossièrement faites, tenant dans leurs bras croisés sur leur poitrine deux houes; c'étaient les restes d'un usage barbare qui voulait qu'à la mort d'un chef on ensevelît avec lui la plus grande partie de sa domesticité. Au lieu de cette coutume disparue avant l'époque historique, sans doute, ces petites statuettes représentaient les serviteurs jadis mis à mort avec le maître, et ces serviteurs s'éveillaient, s'animaient à la voix de l'incantateur pour travailler dans les champs d'Osiris. C'est là un progrès moral qui ne saurait être plus évident.

Lorsque l'âme avait ainsi accompli avec succès les travaux que lui demandaient les Dieux des districts infernaux, elle arrivait devant une série de portes gardées par des génies à têtes de serpents, armés d'un long couteau; non seulement elle devait savoir leurs noms et donner les mots de passe, mais elle devait connaître en outre une foule de choses dont l'ensemble forme un total assez fort. On ne lui faisait grâce de rien. Les portes franchies, il fallait aussi traverser les pylones; puis elle arrivait devant un grand lac de feu où attendait une barque fée dont il lui fallait connaître tout le gréement et qui lui faisait subir un examen détaillé. Ce lac une fois traversé, l'âme arrivait à la porte de la grande salle de la double Vérité-Justice et l'examen reprenait de plus belle. Lorsqu'elle avait réussi à passer cette porte, elle se trouvait dans la salle du Jugement, devant le tribunal sur lequel

siégeait Osiris entouré de ses quarante-deux assesseurs dont il fallait encore savoir les noms. L'âme était introduite devant ce terrible sanhédrin par Horus psychopompe. Le juge se tenait sur un trône placé sous un grand édicule de bois soutenu par des colonnes[1]. Devant lui étaient les quatre génies funéraires, primitivement génies des quatre points cardinaux, Amset, Hapi, Tiaoumaoutef et Qebehsonnouf; derrière lui, les deux déesses Isis et Nephthys; autour de lui, les dieux assesseurs, vingt et un de chaque côté. Au milieu de la salle était une balance, près du fléau de laquelle se tenait Anubis[2], le dieu de l'embaumement primitif, chargé de régulariser la pesée. Près du plateau de gauche se tenait le greffier divin, Thot, sa palette de scribe à la main gauche et le calame dans la main droite; près du plateau de droite, accroupi sur une sorte d'édicule en forme de fausse porte, était un monstre à tête d'hippopotame, appelé d'un nom qui signifie *grande dévorante*.

Horus, tenant aussi un rouleau de papyrus à la main gauche et levant la main droite dans la posture de quelqu'un qui adresse la parole à un autre, amenait devant Osiris l'âme représentée sous les traits de son corps parce qu'elle était corporelle. L'âme alors dans un long discours faisait son apologie : c'est ce qu'on a appelé la *confession négative*, parce qu'elle y énumérait les péchés qu'elle n'avait pas commis. Cette confession négative, pour employer un terme assez mal venu, est un morceau de haute moralité, sur lequel je reviendrai plus d'une fois, car c'est l'un des documents où l'on trouve le plus fidèlement résumées les idées de l'Égypte sur la plupart des devoirs qui incombaient à l'Égyptien en tant qu'homme et en tant qu'habitant de la vallée du Nil.

1. Ce détail montre que cette partie de la légende était censée avoir été créée à une époque ancienne, où les colonnes architecturales se faisaient encore en bois.

2. Anubis avait eu autrefois le rôle de psychopompe.

Lorsque cette apologie était terminée, on faisait la contre-épreuve en plaçant dans le plateau gauche de la balance une statuette de la déesse Vérité-Justice, et dans le plateau de droite le cœur de l'homme, celui qu'il avait reçu dans le sein de sa mère, pour montrer en quelque sorte que toutes les actions de la vie, depuis la conception, étaient justiciables de ce jugement. Thot alors lisait l'énoncé des divers actes de l'homme, tels qu'ils avaient été enregistrés sur le grand-livre, et à la fin de cette lecture, si le cœur était en contre-poids exact avec la vérité, l'âme était proclamée justifiée, digne de se métamorphoser en tout être qu'elle voudrait, de sortir pendant le jour et de monter sur la barque de Râ, en un mot elle devenait *lumineuse, khou ;* si au contraire, le contre-poids du cœur était trouvé insuffisant, l'âme était proclamée impie, elle devenait la proie de la *grande dévorante*, ou elle subissait la seconde mort, c'est-à-dire l'anéantissement.

Il n'est personne qui ne voie combien cette nouvelle explication, résultant de la fusion des légendes primitives, est pour le côté moral en avance sur les deux autres théories explicatives que j'ai déjà fait passer sous les yeux du lecteur : c'est ici que nous voyons posée pour la première fois la question qui occupera désormais la plus grande part dans les spéculations religieuses de l'homme, à savoir l'existence des récompenses et des peines pour l'âme après la mort, selon qu'elle aura mené sur la terre une vie vertueuse, ou au contraire qu'elle aura commis le péché. Dans les deux résultats du jugement final il n'y avait cependant pas parité, et je dois expliquer ici en quoi consistait l'immortalité que l'Égypte avait su trouver pour l'âme.

L'immortalité n'était en effet que la récompense d'une vie vertueuse; ce n'était point une arme à double tranchant, si je puis m'expliquer de la sorte, uniformément dévolue à tous les hommes, soit pour la récompense, soit pour la peine: l'esprit de la philosophie grecque devait seul en étendre la portée dans ce dernier sens et la rendre pour ainsi dire obli-

gatoire. Celui-là seul qui avait été déclaré juste dans la où son cœur avait été pesé avec la déesse Vérité-Justic devant le tribunal d'Osiris, pouvait être admis à vivre t durée qu'on désignait par le mot vague de *siècle* et que traduisons par éternité : le méchant était puni de sui punition fut graduée plus tard avec un certain ar commençait par infliger à l'impie une punition assez c on le forçait en quelque sorte à revivre une nouvelle tence et à faire ainsi pénitence de sa vie première ; si au de cette seconde vie, le jugement par-devant Osiris le c rait encore coupable, il était livré à ses ennemis, dévc torturé dans le feu jusqu'au moment où il avait été co tement détruit. Le tombeau de Séti I[er] nous montre évidence ces damnés qui, avec leurs têtes coupées, ét plongés dans des lacs de feu. C'est ce que les Égyp appelaient la seconde mort ou l'anéantissement final, ce redoutaient plus que les supplices, sans doute pour la si raison que, même pour souffrir, il faut encore être vi Cette doctrine est beaucoup plus juste, ce semble, que qui l'ont suivie, puisqu'elle punissait de la seconde mo condamnait à une sorte de purgatoire une vie entière passée dans le crime, sans punir d'une éternité malheu une faute ou une série de fautes temporelles, sans su faire de la damnation ou de la félicité dernière un acc dépendant uniquement du bon plaisir d'un être extéri l'homme, cet être fût-il Dieu. Le bonheur seul était éte l'anéantissement mettait fin à tout. Cette doctrine dut bien assise en Égypte pour avoir résisté à tout l'échafau chrétien sur le même sujet ; jamais l'Égypte chrétienn put être amenée à croire à l'éternité des peines, quan admettait comme une chose évidente l'éternité des ré penses. Les paroles, s'il y en a eu, visant à confirmer la trine de l'éternité des châtiments sont formellement co dites par les faits : le grand damné lui-même, Satan, d mourir à la fin de son châtiment ; les âmes qui avaien

précipitées dans l'enfer pouvaient en sortir à certains jours, par exemple le jour de la fête de l'archange Michel, qui se rendait sur sa barque lumineuse jusqu'à l'endroit où se trouvait le Tartare et trempait alors son aile dans les eaux profondes, sauvant ainsi des milliers et des milliers de damnés qui avaient pu monter sur cette aile merveilleuse. En outre, le *double* avait été pieusement conservé dans les croyances de l'Égypte chrétienne sous le nom d'âme, et l'âme elle-même était devenue l'esprit, le *khou*, tout homme, d'après les Coptes, étant composé de trois parties constituées : le corps, l'âme et l'esprit.

Cette nouvelle manière d'entendre le sort futur des âmes dans l'autre monde appelle quelques observations.

Quoique l'auteur du *Papyrus Prisse* nous ait affirmé que la Justice était établie depuis le temps de Râ et que ses limites n'avaient jamais varié, même à l'époque du Nouvel-Empire, je ne crois pas qu'on eût rassemblé en un Code les diverses coutumes qui régissaient la société. Ces coutumes avaient été établies en quelque sorte instinctivement, dans le libre exercice des facultés humaines et avec une claire vue de ce qui était bon et utile à l'homme ou de ce qui était mauvais et nuisible pour lui. La vérité était tout ce qui rentrait dans cette première catégorie; le *péché* était au contraire tout ce qui dépendait de la seconde. La vérité était dite la nourriture aimée des dieux, le péché était l'abomination de la divinité.

Toute cette classification des œuvres bonnes et mauvaises a été nommée, il y a déjà longtemps, *loi naturelle*. Mais à côté de cette *loi naturelle* et de ses préceptes, il y eut quantité d'autres prescriptions faites au nom de la loi religieuse ou de la loi politique, ce qui fut d'abord tout un. Les unes et les autres furent considérées avec raison comme obligatoires, et la violation en fut aussi nommée *péché*. Puis bientôt, pendant que la loi civile ou politique réglait la conduite des sujets dans leurs rapports individuels ou vis-à-vis de l'auto-

rité, la loi religieuse réglait aussi les rapports de l'homme avec la divinité et les surchargeait d'obligations minutieuses. Les lois civiles de cette catégorie ne furent point considérées comme obligatoires, religieusement et directement; les autres au contraire allèrent grossir le total déjà grand des obligations dont la violation ou la négligence constituait l'abomination de Dieu, c'est-à-dire le péché. On finit par rattacher le bien et le mal à la légende d'Osiris qui fut surnommé l'Être bon, *Ouonnofer* : le bien fut ce qu'il y avait de propre à Osiris; le mal, ce qu'il y avait de propre à son adversaire, Set, le Satan des Juifs, le Typhon des Grecs. On les rattacha ensuite à la légende de Râ : le bien fut ce qu'il y avait de lumineux; le mal ce qui était ténébreux. De là vient que la récompense des bons, c'était la lumière dans ce qu'elle avait de plus merveilleux, et que le châtiment des impies, c'étaient les ténèbres les plus denses au milieu de lacs de feu. Tout se tient, tout s'enchaîne dans cette doctrine égyptienne, et la théorie du bien et du mal, de l'action bonne ou mauvaise, de la vertu ou du péché, comme nous disons, vient mettre le couronnement à l'édifice. Cet édifice était si bien établi, si solide, qu'il a été adopté dans sa dernière expression par toutes les philosophies qui se sont succédé dans notre Europe et qu'il est encore debout aujourd'hui dans le plus grand nombre de ses parties.

Comme on a pu le conclure de ce qui précède, il y avait dans le dogme de l'immortalité de l'âme un côté susceptible de perfectionnement : c'était le bilan des actions qualifiées *péché* ou des actions trouvées bonnes dans la salle de la double Vérité-Justice. S'il n'avait pas été plus difficile d'être proclamé juste à la fin de l'Empire égyptien qu'à l'époque où s'opéra la fusion des deux légendes de Râ et d'Osiris, surtout qu'à l'époque de l'Ancien-Empire, il serait vrai que la morale égyptienne fût arrivée du premier coup à une perfection qu'elle ne put dépasser; mais, outre que la loi qui préside au développement de tous les peuples s'oppose à

cette stagnation de l'esprit humain, ce que j'ai déjà dit au cours de cet ouvrage doit montrer qu'il n'en fut pas et qu'il n'en pouvait pas être ainsi. L'examen détaillé que je vais faire des divers documents égyptiens qui se rapportent à cet ordre d'idées va nous montrer péremptoirement combien la conclusion précédente est juste.

C'est ici le moment de parler de cette confession négative que faisait l'âme devant le tribunal suprême. Je ne peux m'attacher à expliquer tout au long le développement de cette confession dite négative, ou pour mieux dire de cette apologie, mais je la prendrai telle que la donnent les papyrus ordinaires, ceux qu'on appelle aussi tout à fait improprement le *Livre des Morts*, et je la comparerai ensuite à un autre exemplaire du même morceau écrit sous la domination romaine. Je ne prétends point que cette confession négative ne fût pas connue avant le Nouvel-Empire; je prends seulement ce qui est sous ma main afin qu'on puisse juger du progrès accompli et prononcer en connaissance de cause si l'Égypte progressa dans ses idées morales. Voici l'apologie de l'âme :

« Hommage à vous, maîtres de la Vérité! hommage à toi, Dieu grand, maître de la Vérité! Je suis venue vers toi, mon Seigneur; je me présente pour contempler ta splendeur. Je te connais, je connais ton nom; je connais les noms de tes quarante-deux Dieux qui sont dans la salle de la Vérité, vivant de la garde des pécheurs, se nourrissant de leur sang au jour du compte des paroles devant l'Être bon[1]. Or, *âme double, maîtresse de la Vérité* est ton nom. Or, vous savez, maîtres de la Vérité, que je vous apporte la vérité et que j'écarte de vous le mal[2]. Je n'ai fait perfidement de mal à

1. C'est-à-dire Osiris.
2. C'est-à-dire : Vous ne trouverez en moi aucun mal, parce que j'ai eu soin de l'écarter de moi-même et par conséquent de vous, à l'approche de votre redoutable tribunal.

aucun homme. Je n'ai pas rendu malheureux mes proches ou mes compagnons. Je n'ai pas fait de vilenies dans la demeure de la Vérité. Je n'ai pas eu d'accointance avec les malfaiteurs. Je n'ai pas fait le mal. Je n'ai jamais fait, comme chef d'hommes, travailler au delà de la tâche, lorsque mon nom fut parvenu à la barque de suprématie, que mon nom fut parvenu aux dignités de la suprématie, à l'abondance et aux commandements. Il n'y a eu par mon fait ni pauvre, ni souffrant, ni malheureux. Je n'ai point fait ce que détestent les Dieux. Je n'ai point fait maltraiter l'esclave par son maître. Je n'ai point fait avoir faim. Je n'ai point fait pleurer. Je n'ai point tué. Je n'ai point fait tuer traîtreusement. Je n'ai fait de mensonge à aucun homme. Je n'ai point pillé les provisions des temples. Je n'ai point diminué les substances consacrées aux Dieux. Je n'ai enlevé ni les pains, ni les bandelettes des momies. Je n'ai point forniqué. Je n'ai point commis d'acte honteux avec un prêtre de mon district religieux. Je n'ai ni surfait, ni diminué les approvisionnements[1]. Je n'ai point exercé de pression sur le poids de la balance. Je n'ai pas éloigné le lait de la bouche des nourrissons. Je n'ai pas fait main basse sur les bestiaux dans leur pâturage. Je n'ai point pris au filet les oiseaux des Dieux. Je n'ai pas pêché de poissons à l'état de cadavres. Je n'ai point repoussé l'eau à son époque[2]. Je n'ai point éteint la flamme à son heure[3]. Je n'ai pas fraudé les Dieux de

1. Il s'agit ici de la collection des impôts ou des approvisionnements des temples, qui se soldaient ou se faisaient en nature.

2. C'est-à-dire : Je ne me suis point opposé à la rentrée de l'eau dans les canaux d'un autre village; ou, je n'ai point fait en sorte que la provision d'eau qui m'était attribuée sur l'inondation, et cela d'après des registres fort anciens, fût plus grande par le fait que j'en ai privé mes voisins. Ce crime est encore la cause des inimitiés de village à village, ou de famille à famille, et il est puni très sévèrement, ce qui ne veut pas dire qu'il n'est jamais commis.

3. Sans doute allusion au feu des sacrifices, ou plus vraisemblablement aux lampes qu'on devait entretenir la nuit devant sa maison.

leurs offrandes de chair. Je n'ai pas frappé les bestiaux de propriété divine. Je n'ai pas fait obstacle à un Dieu dans son exode. Je suis pur, je suis pur, je suis pur. Je suis pur de la pureté du grand *Bennou* qui est à Héracléopolis[1]; car je suis le nez du maître des souffles qui font vivre les êtres intelligents au jour du compte de l'*Oudja*[2] dans On, le trentième jour du deuxième mois de la saison des semailles, par-devant le maître de la terre[3]. Il ne se produira pas de mal contre moi dans cette terre de Vérité, puisque je connais les noms de ces Dieux qui sont avec toi dans la salle de la Vérité. » Puis vient l'énumération des quarante-deux assesseurs d'Osiris qui tous ont un nom en rapport avec la destinée de l'âme et la punition des méchants, et à chaque fois que l'âme a nommé l'un de ces dieux, elle ajoute : « Je n'ai pas commis tel péché, » comme : « Je n'ai pas eu commerce avec une femme mariée; je n'ai pas endommagé les terres cultivées; je n'ai pas tué les animaux sacrés; je ne me suis pas pollué, » etc. Quelques-uns de ces crimes font double emploi avec ceux mentionnés déjà dans la première partie de l'apologie; d'autres au contraire n'ont pas été compris dans ce qui précède. Quand elle avait fini d'énumérer les quarante-deux assesseurs d'Osiris et les quarante-deux péchés qu'elle affirmait n'avoir point commis sur terre, l'âme reprenait la parole et de la négative passait à l'affirmative; car il ne suffisait pas de n'avoir pas commis de crimes, il fallait aussi avoir fait de bonnes actions. « Hommage à vous, disait-elle, Dieux qui habitez la salle de la Vérité. Le mal n'est pas dans votre sein; vous vivez de Vérité dans On, vos cœurs se nourrissent de Vérité devant Horus en son disque. Délivrez-moi du dieu du mal qui vit des entrailles du Grand[4], au jour

1. Oiseau avec une aigrette sur la tête, dont les Grecs ont fait le fabuleux phénix, et à propos duquel Hérodote a raconté ce que l'on sait en plaçant la scène du sacrifice de l'oiseau à Héliopolis.
2. C'est l'œil sacré d'Osiris et aussi une espèce d'amulette.
3. C'est-à-dire d'Osiris.
4. C'est-à-dire de l'Osiris qui était identifié avec le dieu Osiris.

du grand jugement parmi vous. L'Osiris *un tel*[1] vient vers vous; il n'y a ni mal, ni péché, ni souillure, ni impureté en lui, ni opposition contre lui. Il vit de Vérité, se nourrit de la Vérité. Le cœur est charmé de ce qu'il a fait. Ce qu'il a fait, les hommes le proclament, les Dieux s'en réjouissent. Il s'est concilié Dieu dans ce que Dieu aime. Il a donné du pain à celui qui avait faim, de l'eau à celui qui avait soif, des vêtements à celui qui était nu; il a donné une barque à celui qui en manquait. Il a fait des offrandes aux Dieux, des oblations funéraires aux Mânes. Sauvez-le, protégez-le en ne l'accusant pas devant le Seigneur des momies; car sa bouche est pure, ses mains sont pures[2]. »

Je reviendrai bientôt sur le sens général de ce morceau; je dois, dès à présent, citer la traduction du même chapitre tel qu'on le mettait dans les papyrus écrits dans les premiers temps de la domination romaine en Égypte, c'est-à-dire tel qu'il se trouve dans un papyrus écrit en écriture démotique et qui a été traduit de la sorte :

Je me présente devant vous, ô Seigneur de Vérité. Je me présente devant toi, Dieu grand, Seigneur de Justice. Je vais vers toi, mon Seigneur, pour voir tes beautés. Je connais ton nom, je connais le nom des quarante-deux Dieux qui sont avec toi dans la salle du jugement. Ton nom est Seigneur de Justice.

Je l'ai accomplie, la Justice. J'ai fait connaître votre nom, Seigneurs de Vérité.

Je vous ai apporté, du reste, la Vérité. J'ai tenu écarté de vous le mal.

Je n'ai dit de mensonge à aucun homme.

Je n'ai pas violenté la veuve.

Je n'ai pas dit de parole fausse dans le lieu de la justice.

1. L'âme parle ici d'elle-même à la troisième personne et s'identifie avec Osiris, comme c'était la coutume égyptienne; car l'on disait : l'Osiris pour le défunt; l'Osiris *un tel*, — et on le nommait, — pour défunt *un tel*.

2. *Livre des Morts*, ch. cxxv, l. 1-14 et 25-40.

Je n'ai pas fait de mal.

Je n'ai pas obligé l'homme à travailler chaque jour plus qu'il ne lui appartenait.

Je n'ai pas tenu en prison d'homme dépendant de moi.

Je n'ai point fait être infirme. Je n'ai point fait être pauvre. Je n'ai point fait ce qui est l'abomination des Dieux.

Je n'ai point fait tort à l'esclave auprès de son maître.

Je n'ai point fait avoir faim. Je n'ai point fait avoir soif.

Je n'ai point fait pleurer.

Je n'ai point donné le meurtre en trahison.

Je n'ai point mangé le pain sacré (ou le revenu) des temples. Je n'ai point offensé le maître des Dieux.

Je n'ai point enlevé les pains sacrés. Je n'ai point vendu les bandelettes des morts.

Je n'ai point fraudé sur le poids de la balance.

Je n'ai point enlevé le lait au petit enfant.

Je n'ai point écarté l'herbe de la face des bestiaux.

Je n'ai point pêché les poissons qui sont au Dieu.

Je n'ai point écarté l'eau (de l'inondation fertilisante) au moment de son apparition. Je n'ai pas fait de digue devant l'eau pour l'écarter.

Je n'ai point éteint la flamme à son heure légitime.

Je n'ai point troublé les sacrifices des Dieux.

Je n'ai point troublé les bœufs du domaine divin.

Je n'ai point violenté le Dieu dans son apparition[1].

Je suis pur de toute manière. Ma pureté est celle du Dieu qui est dans Héracléopolis. Il n'y a rien de faux en moi dans cette terre du jugement. Comme je connais les noms des Dieux qui sont avec toi dans la salle des jugements, sauve-moi d'eux.

Ici l'apologie négative s'interrompt un moment pour adresser la parole aux quarante-deux assesseurs, comme dans les papyrus hiéroglyphiques ou hiératiques; puis elle reprenait de nouveau :

1. C'est-à-dire : Je n'ai point troublé les fêtes où le Dieu sortait de son temple pour être porté processionnellement.

Je n'ai pas été injuste.
Je n'ai pas fraudé. Il n'y a pas de fraude en mon cœur.
Je n'ai pas volé.
Je n'ai pas tué d'homme par trahison.
Je n'ai pas mangé le pain (ou le revenu) sacré.
Je n'ai pas fait le mal. *Je n'ai point empêché de faire le bien*
Je n'ai point poussé au mal.
Je ne me suis pas emparé des bêtes de somme appartenant
Dieux.
Je n'ai point fait de mensonge.
Je n'ai pas dit de mauvaise parole.
Je n'ai pas élevé la voix (par orgueil ou par colère).
Je n'ai pas commis d'adultère ou d'acte impur.
Je n'ai pas empêché mes oreilles d'entendre la vérité.
Je n'ai pas fait de mal par la force de ma main.

Cette partie qui se termine ici est intercalée au mili l'invocation des dieux qui siègent autour d'Osiris. D partie qui termine cette apologie négative, il y a ce péchés qu'il est bon de mentionner, car nous ne les avoi encore vus. Ce sont les suivants :

Je n'ai point souillé mon nom. Je n'ai pas entaché celui d'u
Je n'ai point maudit le roi.
Je n'ai point maudit mon père.
Je n'ai point mis obstacle à la navigation d'une barque sur
Je n'ai pas eu de parole altière.
Je n'ai pas blasphémé Dieu.
Je n'ai fait de mal à personne.
Je n'ai pas élevé ma personne en invoquant la divinité.
Je n'ai pas affaibli Dieu dans mon cœur.

Puis l'apologie passe à la partie affirmative et le s'exprime ainsi :

Je prie devant vous, ô Dieux! Je vous connais et j'ai fait co vos noms. Ne me renversez pas. Ne m'imputez pas de mon

envers le Dieu avec lequel vous êtes. Aucun péché sérieux ne paraît devant vous, puisque j'ai fait *ce qui est doux au cœur de l'homme et des Dieux*. C'est à cela que j'ai mis la main.

J'ai donné du pain à celui qui avait faim, de l'eau à celui qui avait soif, des vêtements à celui qui était nu, une barque à celui qui n'en avait pas.

J'ai donné les divines offrandes aux Dieux, du pain et de l'eau aux défunts.

Que ces choses me sauvent et faites-moi connaître qu'à cause de cela il n'y a point d'accusation contre moi devant le Grand.

Ma bouche es pure par les choses que j'ai dites. Mon cœur est pur. Par devant et par derrière, je suis pur en tout. Il n'y a pas de membre en moi qui ait fait le mal.

Viens à moi, arrive tranquillement à moi. Qu'ils me saluent tous en me voyant, parce que j'ai entendu la grande parole qu'a faite Osiris pour établir cela.

Après cette apologie affirmative, le défunt, dans une scène qui, semble-t-il, ne se trouve dans aucun autre document, comparait devant Osiris et, lorsqu'il a récité des paroles très ordinaires dans la bouche d'un Égyptien, le Dieu prend lui-même la parole et confirme en peu de mots tout ce qui a été dit précédemment par l'âme se justifiant[1].

Il n'est personne qui, après la lecture de cette seconde rédaction, ne voie combien elle est en grand progrès sur la première, non seulement par les mots employés, mais encore par les choses signifiées. Certaines de ces paroles rappellent des sentences ou des apologues de l'Évangile ; par exemple, quand le défunt assure qu' « il n'a pas élevé sa personne en

1. Cette traduction est en très grande partie empruntée à M. Revillout dans sa leçon d'ouverture sur la *morale égyptienne* (p. 8-12). J'ai conservé même la disposition des lignes et les explications entre parenthèses. D'ordinaire je n'ajoute pas une très grande confiance aux traductions de cet auteur, cependant je dois dire ici que le texte précédent est en général trop facile pour que la traduction qui en a été donnée ne présente pas toute la certitude qui me paraît suffisante pour en faire l'usage que j'en fais.

invoquant la divinité », on ne peut guère s'empêcher de penser à la parabole du Pharisien et du Publicain, l'un qui exalte à Dieu sa conduite orgueilleuse, l'autre au contraire confondu dans son humble prière. En outre, on sent que la pensée égyptienne a marché vers l'abstraction généralisatrice et l'on voit que non seulement l'apologie négative tient compte des péchés commis en acte, mais encore des conseils funestes donnés, et par conséquent des péchés de pensée. La conduite de l'homme durant sa vie mortelle est résumée en des expressions dont on chercherait vainement les semblables aux autres époques : mais il est vrai que le papyrus dont il s'agit a été écrit à l'époque romaine, c'est-à-dire à une époque où l'Égypte aurait pu recevoir du dehors une influence religieuse et morale. Toutefois, si l'on veut prendre ces paroles telles qu'elles sonnent, elles sont si bien dans l'ordre du développement génial des idées égyptiennes qu'on peut affirmer, sans crainte de se tromper, que pour les écrire l'Égypte n'a point eu bésoin de les emprunter à d'autres peuples et à d'autres religions. Il reste donc acquis que la pensée morale de l'Égypte, malgré la disparition de l'Empire égyptien, ne cessa point de se développer, et celui qui voudra réfléchir tant soit peu aux données de l'histoire en verra facilement la raison : quoique vaincue, l'Égypte fut en dernière analyse la conquérante de ses conquérants, non seulement dans ce qu'elle avait de supérieur, mais aussi dans ce qu'elle avait parfois d'inférieur, dans sa magie et ses superstitions. En outre, ce dernier texte n'est pas moins remarquable par les omissions volontaires qu'il contient : on n'y voit point figurer en effet quelques-uns des plus gros crimes que mentionne la rédaction précédente. Quoique d'ordinaire on ne soit pas bien venu à se réclamer des omissions contenues dans un texte pour montrer le progrès des idées, cependant ici ces omissions sont tellement importantes qu'on ne peut guère se dispenser de les faire valoir comme un argument en faveur de la moralité.

Quoi qu'il en soit, je dois me demander maintenant quelle st la valeur morale de cette apologie, négative d'abord, affirmative ensuite. Je répondrai sans crainte que cette valeur fut immense en me plaçant au point de vue où se plaçaient les Égyptiens. On ne saurait croire trop grande l'influence qu'exerça sur les Égyptiens la croyance qu'il fallait, après la mort, rendre compte des actes de sa vie par-devant un juge sévère, entouré d'assesseurs dont les noms seuls inspiraient la frayeur. Il n'y avait aucun moyen de pouvoir se servir du mensonge : car, outre que le président de ce tribunal terrible était Seigneur de la Vérité, c'est-à-dire connaissait tout ce qui avait été, il fallait encore compter sur le papyrus où Thot, le greffier divin, avait enregistré chacun des actes que le mortel avait faits dans la vie terrestre.

Liber scriptus proferetur
In quo totum continetur
Unde mundus judicetur.

D'ailleurs la psychostasie était là pour être une preuve convaincante que l'âme avait dit la vérité ou proféré le mensonge.

On peut objecter à ces croyances que le mobile qui faisait agir l'homme sur la terre était l'égoïsme ou la peur : je conviens moi-même qu'il n'y avait en effet dans ces croyances rien de particulièrement élevé à ce point de vue ; mais qu'on veuille bien se scruter soi-même et l'on verra que les mêmes mobiles existent toujours dans les croyances réputées les plus pures. L'homme sous ce côté n'a pas fait grand progrès depuis le XVIIIe siècle avant notre ère : les Égyptiens étaient aussi avancés que nous. Le progrès s'est manifesté depuis cette époque par la moralité qui est devenue plus grande, par les conditions de pureté exigées du défunt, lesquelles sont beaucoup plus difficiles à réaliser.

Quelques auteurs ont voulu trouver réunis dans l'apologie

de l'âme devant Osiris le prototype du Décalogue : je n'irai point jusque-là. Les Égyptiens n'ont jamais su réunir en un petit nombre de formules générales les idées particulières qu'ils avaient. Il en a été de même ici : ils avaient sans aucun doute en formules particulières de quoi composer le Décalogue, je veux dire qu'on pourrait ramener leurs préceptes aux dix commandements de la loi juive; mais ils n'ont pas synthétisé les cas particuliers qu'ils connaissaient. Ils avaient même des préceptes qui allaient beaucoup plus loin et plus haut que le Décalogue des Juifs, qui n'est pas très élevé du reste et qui se borne à exiger l'accomplissement de ce que nous avons appelé la *Loi naturelle*. Les préceptes des Égyptiens étaient faits avant tout pour leur société et pour leur pays, ils n'avaient aucune portée en dehors de l'Égypte. Sans doute, ce qui était vrai en Égypte l'était également en dehors de la vallée du Nil ; mais les Égyptiens s'en souciaient médiocrement. Ils se regardaient eux-mêmes avant tout, se préoccupant peu de leurs voisins : ils haïssaient même les étrangers du Nord avec une force de sentiment dont la Chine est seule aujourd'hui à donner l'exemple au monde étonné. Mais malgré cette défaillance de l'Égypte, les vérités morales qu'elle sut mettre dans l'apologie de l'âme sont vraies sous tous les climats et les peuples civilisés en vivent encore aujourd'hui. Le christianisme qui règne à notre époque sur les peuples de l'Europe n'a pas su mieux faire que de conserver les idées de l'Égypte sur la vie future : il est vrai qu'il en a renié l'origine[1].

Pour être complet, je dois dire ici que c'était là l'enseignement officiel, mais que le vulgaire et même les hommes de la plus haute classe semblent avoir reconnu que la vie

1. Il va sans dire que si je jugeais cette apologie au point de vue absolu qui est le seul vrai, je pourrais porter un autre jugement, mais, malgré tout, je devrais dire qu'avant d'arriver à l'absolu il faut passer par le relatif, et ainsi le rôle de l'Égypte reste toujours grand dans l'évolution graduelle de la moralité humaine.

résente offre bien plus de charmes que cette vie future en laquelle ils croyaient, et que la philosophie qu'on tirait du spectacle des biens qu'elle offre à tout homme était celle-ci : Mange, bois, dors, chante et fais tout ce qui peut te sembler bon, car demain tu mourras. Cette manière d'envisager la mort est bien différente de celle que nous avons rencontrée, mais elle est bien ancienne et je dois citer ici quelques-uns des passages où nous la trouvons exprimée. Chose extraordinaire, on rencontre ces pensées, qui au premier abord semblent hétérodoxes, dans les chants que l'on faisait entendre aux repas funèbres du culte funéraire et qui sont connus sous le nom de *Chants des Harpistes*. Le plus ancien de ces chants, s'il faut en croire un papyrus du *British Muséum*, remonterait à la XI[e] dynastie : le plus nouveau serait de l'époque ptolémaïque.

Le premier est celui qui fut gravé dans la tombe de l'un des Entef de la XI[e] dynastie. Il est conçu en ces termes : « C'est un décret de ce bon chef, une fatalité parfaite que, tandis qu'un corps se détruit à passer, d'autres se perpétuent depuis le temps des ancêtres. Les Dieux qui ont été auparavant et qui reposent dans leurs tombes, les momies et les Mânes aussi qui sont ensevelis dans leurs tombes, quand on construit des demeures, ils n'y ont plus leur place ; qu'a-t-on fait d'eux ? J'ai entendu les paroles d'Imhôtep et de Hordidif que l'on chante en des chants dont le nombre est considérable ; que sont aujourd'hui leurs places ? Leur enclos est détruit, leurs places ne sont plus, comme s'ils n'avaient jamais été ; personne n'y vient qui célèbre leurs qualités, qui célèbre leurs biens, qui décide notre cœur à nous hâter vers le lieu où ils sont allés. Tu es en bonne santé et ton cœur se révolte contre les honneurs funèbres : suis ton cœur, tant que tu existes. Mets des parfums sur ta tête, pare-toi de fin lin, oins-toi de ce qu'il y a de plus merveilleux parmi les essences divines ! Fais plus encore que tu n'as fait jusqu'à présent ! Ne laisse pas aller ton cœur ; suis ton désir et ton

bonheur aussi longtemps que tu seras sur terre, n'use pas ton cœur, n'affaiblis pas ton cœur jusqu'à ce que soit venu pour toi ce jour où l'on supplie sans que le Dieu dont le cœur ne bat plus écoute ceux qui le supplient. Les lamentations ne font point que l'homme au tombeau soit réjoui. Fais un jour heureux et ne sois pas inactif en lui! Certes, il n'y a homme qui puisse emporter ses biens avec lui; certes, il n'y a personne qui soit allé et qui soit revenu[1]. »

Ce chant, qui contient en germe les pensées les plus audacieuses, trouve son commentaire dans ceux qui ont été gravés dans plusieurs tombeaux et dont les spécimens les plus complets sont dans le tombeau de Nofré-hôtep, *divin* d'Amon, sous le règne du pharaon Horemheb, à la XVIII[e] dynastie. Voici le premier: « Dit le chanteur d'Amon avec la harpe au *divin* d'Amon, Nofré-hôtep, juste de voix: O âmes parfaites, ô toute neuvaine des Dieux qui écoutez, et qui faites vos faveurs au *divin* d'Amon...[2], rendu parfait comme un Dieu qui vit à toujours, rendu grand comme un prince, vous qui devenez l'objet de la mémoire de la postérité, venez pour réciter ces chants qui sont dans les syringes et qui disent: Qu'est-ce que la grandeur de dessus terre? Pourquoi l'anéantissement du tombeau? Faites semblablement pour celui qui appartient à l'éternité, pour le juste qui n'a pas trompé, qui a horreur des troubles, celui qu'on ne songe pas à attaquer lorsqu'il entre dans cette terre contre laquelle personne ne se révolte, qui renferme toutes nos générations depuis le temps du premier être jusqu'à ce qu'elles soient devenues des millions de millions, allant toutes ensemble vers elle; car, au lieu de demeurer dans Tomiri[3], il n'y a pas un seul homme qui n'en soit sorti. A

1. Cette traduction est presque entièrement celle de M. Maspero.
2. Lacune du texte, ainsi que dans plusieurs passages suivants.
3. L'un des noms de la Basse-Égypte, mais ici pour celui de l'Égypte entière.

toute la quantité qui est sur terre, lorsqu'ils..., il est dit : Va, traverse la vie sain et sauf jusqu'à ce que tu atteignes la tombe, les deux mains en cadence ! Souviens-toi du jour où tu te coucheras sur le lit funéraire, où tu auras soin de préparer ta sépulture. Tel... pour ce qui a lui ; on ne le cajole point : le brave et le faible sont dans la même destinée, ils descendent et montent pendant la durée de leur vie, jusqu'au moment d'aborder à cette rive ; telle, ô prêtre, est ta destruction : tu te joindras aux maîtres de l'éternité et ton nom sera stable à jamais. Que ton Dieu te glorifie dans la *Nouter-Khirit*[1], celui que tu suivais pendant ton existence. Quand tu entres pour leur rendre tes devoirs, qu'ils soient prêts à recevoir ton âme et à glorifier ta forme ; qu'ils te retournent ton âme sur tes deux mains, qu'ils fassent asseoir ta beauté, qu'ils rendent perpétuelles les offrandes faites à ton âme, car ton Dieu a des offrandes ; qu'ils te disent : Sois en paix, ô prophète ! Celui qui nous a glorifiés, c'est le *divin* d'Amon Nofré-hôtep, fils du sage Amonemanet ! »

Ce chant se poursuit longtemps encore en se tenant toujours dans la même note, plutôt orthodoxe qu'hétérodoxe, sauf les phases qui le commencent ; le second ne lui ressemble guère. Le voici : « C'est l'immobilité du chef[2] qui est vraiment le destin excellent. Comme deviennent les corps pour passer, les jeunes générations viennent à leur place. Râ se lève au matin, Toumi se couche dans Manou[3] ; les mâles engendrent, les femelles conçoivent, tous les nez goûtent les souffles aériens du matin de leur naissance jusqu'au jour où ils vont à leur place. Fais un jour heureux, ô *divin*. Donne constamment des parfums et des essences à ton nez, des guirlandes et des fleurs de lotus pour les épaules et la gorge

1. Nom de l'une des parties de l'enfer égyptien qui signifie : la zone divine.

2. Nom de la nécropole de Thèbes située à l'Ouest.

3. C'est-à-dire : d'Osiris.

de ta sœur, qui habite en ton cœur, assise près de toi; que devant toi soient les chants des chanteuses et, met en arrière tous les maux, ne te rappelle plus que les jo jusqu'au jour où il faut aborder à la terre qui aime le silei sans que reste immobile le cœur du fils qu'il aime. Fai jour heureux, ô Nofré-hôtep, juste de voix, le *divin* pa aux mains pures! J'ai entendu tout ce qui est arrivé ancêtres : leurs murs sont tombés en ruines, leurs pl n'existent plus, ils sont comme qui n'aurait pas été depu temps du Dieu[1]. » Cet hymne est trop mutilé vers l pour que j'en puisse donner ici une traduction suivie : voit seulement que le harpiste invitait le mort à fair *bon jour* pendant qu'il était sur cette terre et avant d' vers cette autre terre qui « mêlait les hommes », personne de ceux qui s'y étaient rendus n'était retourné dire ce qui s'y passait. Voilà certes des paroles significa qui montrent bien qu'à côté de l'enseignement officiel avait d'autres croyances et que ces croyances s'exprim en des termes presque identiques à ceux qu'emploien incrédules contemporains. Il est de plus assez extraordi de rencontrer ces paroles dans la tombe de quelqu'un par les fonctions sacerdotales qu'il exerçait, avait dû prof extérieurement pendant sa vie une autre doctrine. On donc que depuis longtemps les pensées de doute son circulation parmi les hommes.

Ces doutes ont reçu leur expression dernière dans stèle que fit élever à son épouse morte un prêtre de Pe qui vivait à l'époque des Ptolémées. Si je semble en outrepasser ici la date à laquelle doit s'arrêter cet ouvr c'est que de semblables pensées, je le crois, étaient de longtemps en vogue parmi les plus hautes classes d société égyptienne. Par une bizarrerie étrange, cette fe

1. C'est-à-dire comme celui dont l'existence remonterait au tem dieu, ou à une antiquité fabuleuse.

t l'épouse d'un prêtre de Petah, et c'est une nouvelle ive que le haut clergé de l'Égypte éprouvait certains :es que sa foi était impuissante à calmer. Voici les eils que du fond de la tombe elle donne à son mari : frère, mari, amant, prêtre de Petah, n'arrête point cœur de boire, de manger, de t'enivrer, de pratiquer our, de faire un heureux jour, de suivre ton cœur jour iit. Ne mets pas le chagrin en ton cœur, car qu'est-que les nombreuses années qu'on passe sur terre? nenti[1] est une terre de sommeil et de ténèbres lourdes, place où restent ceux qui y sont. Dormant en leur e de momies, ils ne s'éveillent pas pour voir leurs s, ils n'aperçoivent plus leur père, leur mère; leur : oublie leurs femmes, leurs enfants. L'eau vive que rre a pour quiconque est en elle est de l'eau crou-nte pour moi; quand l'eau va vers quiconque est terre, elle est croupissante celle qui est près de moi. e sais plus où j'en suis depuis que je suis arrivée cette vallée funèbre; donnez-moi de l'eau courante à :, en me disant : N'écarte pas ton vase à libation de ! Mettez-moi la face au vent du Nord sur le bord de et que la fraîcheur calme mon cœur de sa douleur! i dont le nom est *la mort complète vient,* quand il a lé tout le monde près de lui, ils viennent à lui, le cœur : par sa crainte; il n'est personne, parmi les Dieux et ommes, qui ose le regarder en face, et les grands sont lui comme les petits. Il n'épargne pas le moindre de qui aiment, il enlève l'enfant et aussi le vieillard. Qui ncontre sur son chemin a peur et tout le monde supplie nt lui; mais lui, il ne leur accorde aucune attention. Si vient pour le supplier, il n'écoute point qui l'implore; il oit point qui lui donne des présents en toute sorte de

[1] Nom de l'enfer égyptien, ce qui ne doit s'entendre encore à cette ie que des Champs-Élysées.

gâteaux! O vous tous qui venez vers la vallée funér donnez-moi des provisions, de l'encens, des libations à tc les fêtes de l'Amenti. »

Il est évident, pour celui qui sait comprendre ce parler veut dire, que ces paroles n'ont pu être placées la bouche de la femme, si ce n'est par quelqu'un qui prél de beaucoup les biens présents de la vie à tous ceu: pouvait lui offrir la vie future dans les Champs-Élysé l'Égypte. Si l'on veut unir ensemble toutes les donné ces divers chants de harpistes ou de cette stèle, il est vi que des gens qui affirmaient que personne ne savait c se passait après la vie, parce que personne n'était allé cette terre qui mêlait les hommes et n'en était revenu apprendre aux vivants ce qu'était le royaume des morts les générations une fois passées sur la terre ne valaient grand'chose; que tout le monde était égal devant la mor petits et les grands, les enfants et les vieillards, ceux étaient attachés à la terre par quelque affection et ceu: n'avaient rien à aimer ici-bas; que toutes les généra rendues dans le royaume de la mort habitaient une ter sommeil et de lourdes ténèbres, où l'on ne pouvait pl désaltérer aux eaux vives et où l'on était obligé de boir eaux croupissantes; que par conséquent ce que l'on pou faire de mieux dans cette vie, c'était de faire un *bon j* c'est-à-dire de manger, de boire, de dormir, de s'enivr de pratiquer l'amour, c'est-à-dire de se rassasier autant l'on pouvait des biens matériels de cette terre, attendu l'autre monde n'aurait rien de semblable à offrir à ses tr habitants, il est visible, dis-je, que ces gens ne soupira pas trop ardemment vers les biens futurs, quelque gr qu'on les dit être. Évidemment les prêtres qui tenaie langage n'étaient pas aussi certains qu'ils en avaient l'ai bien fondé des croyances qu'ils enseignaient. Étrange tradiction de l'enseignement officiel et des pensées les intimes de l'individu! Dès la XVIII[e] dynastie tout au mc

s'était déjà aperçu du vide des croyances que l'on ensei-
it, et dans le calme examen de sa conscience on s'avouait
rien n'était moins certain que la vie d'outre-tombe
l'on dépeignait cependant comme un état de bonheur
olu.

CHAPITRE HUITIÈME

DÉVELOPPEMENT PARALLÈLE DES IDÉES SOCIALES

Personne ne sera surpris, après avoir lu les trois chapitres 'écédents, que des progrès parallèles à ceux qui ont été posés aient été réalisés en Égypte dans les idées qui pré-lent aux rapports sociaux. Certains traits de ces chapitres us ont montré qu'un nouveau souffle commençait d'inspi-' les actes de l'homme ; comme la société est composée ıdividus, si ces individus s'améliorent dans un sens ou ıs l'autre, il est bien évident qu'à la longue la société s'en sentira, en supposant que cette amélioration s'applique à assez grand nombre de personnes. C'est ce qui est arrivé Égypte, ainsi que nous l'allons voir. Il ne s'agira ici que relations officielles entre le Pharaon et ses sujets, c'est-ire des relations que nous nommerions au-jourd'hui poli-ıes, entre le Pharaon et ses grands officiers d'une part, et 'e ces officiers et les plus humbles individus de l'autre. s que je veuille faire un tableau de toute l'administration raonique de l'Égypte, ce qui n'est pas encore possible et ıui demanderait un ou plusieurs volumes, je prendrai ement la partie qui confine à la morale, ou plutôt qui 'égie par les principes de morale qui sont à la base de ; société.

ı sommet de la société égyptienne plane le Pharaon. ıis que nous l'avons vu au temps des Pyramides occupé ı soumettre les tribus voisines de l'Égypte, soit à sur-:r les travaux de tout genre qui devaient illustrer son ;, soit à porter le regard du maître sur tout son royaume

et à juger par lui-même de la manière dont on exécutait ses ordres; depuis même que nous l'avons trouvé sous le Moyen-Empire occupé, en dehors des fonctions spéciales que nous venons de voir passer sous nos yeux, à rétablir les usages primitifs et à faire rentrer dans l'obéissance les grands seigneurs qui avaient profité des troubles dans lesquels de tout temps s'est débattue la vie du peuple égyptien, pour se tailler à leur gré le patrimoine qu'ils convoitaient, un grand changement s'était accompli dans la position sociale du Pharaon: son pouvoir s'était affermi,et ce qui s'est passé chez nous, à l'extinction de la féodalité et l'établissement du pouvoir personnel, se passa en Égypte à peu de chose près vers le commencement du Nouvel-Empire thébain; c'était déjà un fait accompli sous la XVIII[e] dynastie, dix-huit siècles environ avant notre ère. Le Pharaon était le maître absolu dans son Empire: il réglait tout, devait veiller à tout, connaître tous les cas qui lui étaient soumis, ainsi que nous l'avons vu dans le chapitre du culte d'après les paroles de Diodore de Sicile; il était plus encore, nous le savons, il était Dieu par sa descendance, fils du soleil, et les gens qui l'approchaient ne le faisaient qu'avec les mêmes gestes religieux employés lorsqu'on entrait en présence de la divinité dans les temples. Le Pharaon aurait donc pu se considérer comme au-dessus de toute règle humaine; mais c'était là une simple théorie orgueilleuse, analogue à celle qui existe aujourd'hui en Chine, et de fait la pratique était toute différente, le Pharaon n'étant plus considéré que comme un homme ordinaire, plus élevé que les autres hommes, mais demeurant toujours un homme. On lui rendait sans doute les mêmes honneurs qu'aux Dieux, en apparence et même en réalité; mais ces honneurs étaient purement platoniques tant qu'il n'avait mécontenté personne ou qu'il n'avait pas trouvé dans son peuple, même dans sa famille, quelqu'un de ces ennemis qui n'ont jamais manqué aux rois, même les meilleurs. La supériorité du Pharaon au-dessus des autres

hommes s'arrêtait donc aux apparences ; pour tout le reste on savait lui montrer qu'il ne différait pas de ses sujets. Le papyrus moral de Boulaq contient à ce sujet une maxime que l'on dirait empruntée aux modernes théories égalitaires ; l'auteur, s'il a visé le Pharaon, ce qui n'est pas improbable, ou s'il a seulement exprimé l'égalité de tous les êtres humains, égalité qu'il a fallu tant de siècles et de sang versé pour proclamer, a dit en termes fort crus : « Le chef du troupeau n'est lui-même qu'un animal semblable aux autres. » Le temps avait marché et avec le temps les idées de l'homme : voilà sans doute la première protestation écrite contre la doctrine qui faisait du roi un dieu et contre la bassesse des mœurs qui flattait l'homme parvenu au sommet de la société.

Que les avantages de la royauté, en Égypte comme dans tous les autres pays, aient tenté quiconque se sentait au cœur de l'ambition, c'est ce qui n'étonnera personne; qu'en conséquence on ait souvent pris les mesures nécessaires pour faire passer ces avantages sur sa propre tête, dût la vie du Pharaon régnant être supprimée, c'est ce qu'on doit à bon droit conclure de la première possibilité. Sous l'Ancien-Empire égyptien, nul doute que chaque dynastie ait fini dans les guerres intestines par lesquelles le pouvoir passait aux plus heureux, car on ne pourrait autrement se rendre compte de la multiplicité des dynasties égyptiennes, et nous savons par ailleurs, je veux dire par les inscriptions, que les derniers temps de cette époque furent remplis par des guerres qui n'avaient d'autre but que de substituer une famille à une autre. Dès l'avènement de la XIIe dynastie, la plus brillante du Moyen-Empire, un texte formel nous apprend que le Pharaon Amonemhat fut surpris une fois dans son sommeil, qu'il avait des ennemis tout près de sa personne sacrée, et qu'il ne dut qu'à sa propre vaillance de ne pas perdre à la fois le trône et la vie. Sous la XVIIIe dynastie, la régente Hât-schopset, qu'on nomme encore quelquefois Hatasou, femme

de cœur et d'énergie, mais aussi fort ambitieuse, crut qu'il serait aussi bon pour elle de garder le pouvoir que de le laisser à son frère ou à son neveu, et c'est l'un des règnes qu'on se plaît à qualifier de glorieux. Mais ce sont là jeux de princes : sous la XIXe et la XXe dynastie le propre fils de Ramsès II et les membres de la famille, du harem et de hauts fonctionnaires de la cour de Ramsès III se révoltèrent contre ces deux Pharaons. Rien ne saurait mieux démontrer pratiquement que « le chef du troupeau n'est qu'un animal comme un autre ». D'ailleurs la mort ne l'épargnait pas plus que les autres hommes et c'eût été une preuve palpable que le même destin était réservé à tous, si l'on ne s'était pas ingénié à faire montre de distinctions honorifiques dans un fait qui proclame aussi énergiquement leur commune destinée, c'est-à-dire leur égalité.

En outre, par une heureuse inconséquence, les rois étaient justiciables du même Dieu que leurs plus humbles sujets. Ils devaient, eux aussi, faire leur apologie par-devant Osiris et ses quarante-deux assesseurs : seulement il devait leur être plus difficile de la faire, parce que leurs devoirs avaient été plus complexes, en raison même de leur éminente dignité. Le fait est que, si l'on examine de près le rôle de ces rois dans leurs rapports avec leurs sujets, on ne peut s'empêcher de trouver qu'ils ont pris leur royauté très au sérieux et qu'ils se sont efforcés d'administrer leur pays de la meilleure manière qu'il leur était possible. Sans doute l'histoire d'Égypte, comme toutes les autres histoires des sociétés humaines, peut nous présenter des individus qui ont forfait à tous les devoirs qui leur incombaient en vertu de leur prééminence ; sans doute aussi le favoritisme et le népotisme ont joué une grande part dans l'histoire sociale ; mais ce sont là des faits particuliers, et quand même tous les Pharaons eussent été, par impossible, des êtres vicieux au suprême degré, ces faits particuliers ne prouveraient rien contre un fait général, à savoir que les obligations de la royauté étaient très élevées ; car ces obligations n'au-

raient pas pu devenir aussi élevées si les idées avaient été basses ou simplement mesquines. Aussi le fait que nous avons vu mentionné par Diodore de Sicile, à savoir que le Pharaon devait chaque matin lire les innombrables lettres qui lui étaient écrites de tous les points de son Empire est-il confirmé par les documents indigènes et n'y a-t-il aucune exagération essentielle dans les lignes suivantes que nous a conservées un papyrus du *British Museum*, lequel renferme une lettre adressée au Pharaon par un fonctionnaire qui lui voulait faire sa cour : « Tourne ta face vers moi, toi, soleil, qui brilles à l'horizon, qui éclaires les deux terres par tes beautés, toi, disque solaire pour les hommes, qui mets en fuite les ténèbres loin de l'Égypte. Tu as l'apparence de ton père Râ qui sort des excavations célestes. Tes rayons atteignent jusqu'aux choses les plus éloignées et aucun lieu n'est privé de tes beautés. Ainsi, tu conduis chaque pays. Quoique tu reposes en ton palais, tu saisis les paroles de toutes les terres ; car tu as des millions d'oreilles. Ton œil est plus éclatant que l'étoile du ciel et tu peux mieux voir que le soleil. Ce que l'on dit dans la terre la plus éloignée, ton oreille le saisit, et si je fais quelque chose qui est défendu, ton œil le voit, ô dieu Râ, riche en existence, descendu de Râ, toi maître de la beauté qui donnes les souffles (de vie). »

Quoique l'hyperbole soit un peu forte dans ces flatteries adressées à un Pharaon, cependant, je l'ai dit, il n'y a pas exagération essentielle dans les idées exprimées. Le Pharaon avait bien, répandus sur la terre d'Égypte et dans tous les pays sur lesquels il avait établi son empire, des milliers d'yeux et d'oreilles chargés de tout voir et de tout entendre, afin de lui faire un rapport fidèle. C'étaient les innombrables fonctionnaires auxquels il avait délégué une partie de son autorité, si minime fût-elle ; mais c'étaient surtout les grands officiers chargés d'inspecter leurs subordonnés, ceux qui portaient le titre, si envié et dont on se montrait si fier, qui exprimait ce poste de confiance : *Les yeux du roi dans*

la Haute-Égypte, ses oreilles dans la Basse-Égypte, et, bien qu'il faille toujours faire dans de semblables titres la part de la métaphore, il est bien vrai, malgré tout, que ce titre répondait à quelque chose de réel, qu'il marquait la sollicitude du Pharaon pour son peuple et le soin qu'il prenait d'avoir partout des surveillants pour se rendre compte de la manière dont fonctionnait l'immense machine administrative à la tête de laquelle il se trouvait. Quand même ce soin aurait eu pour unique point de départ l'égoïsme le plus évident, ce n'en serait pas moins une preuve que les idées moralisatrices faisaient peu à peu du progrès et que, pour être Pharaon, on n'en était pas moins un homme dans l'acception la plus élevée de ce mot. Les *yeux et les oreilles* du Pharaon égyptien sont les avant-coureurs des *missi dominici* de l'époque carolingienne.

Les hauts fonctionnaires étaient nommés par le Pharaon. D'après tout ce que nous connaissons de l'administration égyptienne, quoique les fils du Pharaon eussent beaucoup plus de chances d'arriver à un poste honorifique et lucratif que les autres officiers qui n'appartenaient pas à la même famille, cependant on ne peut nier que, d'après les inscriptions biographiques trouvées dans les tombeaux, les hautes charges ne fussent la récompense de toute une vie passée au service du Pharaon. Si quelqu'un avait montré des aptitudes plus qu'ordinaires dans les petites fonctions confiées à sa jeunesse, il s'élevait peu à peu vers des dignités plus hautes et recevait une plus large part de l'administration. Si les Pharaons ont prodigué les charges à leurs enfants ou aux princes de leurs maisons, c'étaient le plus souvent des charges honorifiques ou qui n'exigeaient pas nécessairement de grandes qualités en celui qui en était revêtu; mais sans doute les Pharaons égyptiens ne se privaient pas des services d'un homme intelligent et apte aux affaires administratives parce qu'il était leur fils ou membre de leur famille; il y avait même certaines charges qui semblent leur avoir été

réservées. Toutefois, le plus grand nombre des hauts fonctionnaires égyptiens n'étaient pas de famille pharaonique.

Il est facile de comprendre comment, sous le Nouvel-Empire thébain, avec une administration aussi centralisée que celle dont le Pharaon était le chef, ce même Pharaon eût besoin d'une grande quantité de fonctionnaires. L'administration particulière des biens du Pharaon, celle des revenus publics, celle du revenu des temples étaient des administrations spéciales où il était requis, comme dans toute administration, d'avoir de la probité : c'est la vertu première qu'on exige dans toute fonction publique. Je n'y insisterai pas davantage; car ce n'est pas mon sujet. Mais il y a tout un côté de l'administration qui relève directement de cet ouvrage, et je dois m'y arrêter assez longuement : je veux parler du fonctionnement de la justice en Égypte.

La Justice pour les Égyptiens, nous l'avons vu, n'était autre que la conformité de l'acte avec la règle de l'équité, et cette équité se mesurait aux principes sociaux qui sont à la base de toute société. Le nom de la Justice n'était autre que celui de la Vérité, ces deux idées étant corrélatives, et les Égyptiens exprimaient par un seul mot la conformité des paroles et des actes avec la règle. Cette règle, nous l'avons vu aussi, avait été posée dès les commencements de la société humaine et le *Papyrus Prisse* parle des bornes immuables de la Justice qui n'avaient point varié depuis le temps d'Osiris, l'initiateur du genre humain dans les voies de la civilisation. C'est cette Vérité, nous le savons, qui formait la nourriture des dieux ou du Dieu unique, selon les époques. Aussi cette Vérité de Dieu formait-elle la raison d'après laquelle il intervenait dans les affaires des hommes, c'est-à-dire la Justice. C'est cette Justice que va rendre dans la vallée du Nil la *Neuvaine* des dieux qui prend pitié du sort de Bataou dans le *Conte des deux Frères*, et c'est ainsi que la croyance populaire traduisait à ses simples goûts l'une des questions les plus importantes à toute société.

Si les auteurs égyptiens ont ainsi attribué à la neuvaine divine la mission d'aller parcourir la terre entière pour rendre la justice, c'est qu'ils savaient fort bien que telle était la coutume de l'administration pharaonique. L'un des titres les plus fréquents que prend le Pharaon dans les protocoles complets qu'il prodiguait sur les monuments est : « Celui qui donne des lois aux deux pays du Sud et du Nord, » et l'un des compléments de ce titre est ce que nous avons déjà entendu exprimer plus haut par le poète qui envoya au roi les louanges hyperboliques que nous savons. Si le roi avait des millions d'oreilles qui percevaient la pensée alors qu'elle n'était pas encore énoncée, comme dit un autre texte; s'il avait des millions d'yeux qui atteignaient les endroits les plus secrets, c'est qu'il devait s'en servir pour rendre la justice en Égypte. Si le Dieu entendait les soupirs du pauvre et de l'opprimé, les doléances de la veuve et de l'orphelin, le Pharaon devait aussi entendre les unes et les autres, puisqu'il était Dieu sur terre. Et il le faisait; seulement il était obligé de déléguer son autorité; car, s'il avait des millions d'yeux et d'oreilles, ce n'était que par métaphore : en réalité, ses moyens étaient bornés comme ceux des autres hommes.

Il déléguait cette autorité aux chefs de nome, aux chefs de district par le moyen des chefs de nome, aux chefs de village par le moyen des chefs de district. Nous ne pouvons pas prendre sur le fait l'exercice de toute cette délégation, mais nous pouvons voir comment un grand officier, le comte nomarque de Thèbes, Rekhmara, remplissait ces fonctions sous le règne de Thotmès III, le plus grand des conquérants égyptiens. Ce comte nomarque, préfet de Thèbes, était en même temps premier prophète de la déesse Vérité-Justice, dont j'ai défini le rôle dans les théories égyptiennes. Comme prêtre de cette déesse Vérité-Justice, il en était favorisé et, dans une inscription de son tombeau, il est dit : « Préfet

favorisé par la fille du soleil[1], elle t'aime, te protège chaque jour, elle embrasse tes chairs et ton épaule : toute majesté qu'elle est, elle serre ton corps dans ses bras, afin que tu fasses une durée bien remplie sur terre, associé au Pharaon.» Ainsi Rekhmara qui tenait une délégation du Pharaon, rendait la justice en qualité de prêtre de la déesse Vérité-Justice et, comme on l'a dit excellemment, « il portait le titre de prêtre ; mais la salle d'audience était le temple où il officiait et la Justice la déesse qu'il servait[2] ».

Cette salle d'audience nous est représentée dans le tombeau du grand dignitaire. Au-dessus de la porte d'entrée, étaient gravés les cartouches et les titres du roi, pour marquer par là que la Justice était rendue au nom « du Dieu bon, fils du Soleil, qui donne la vie, qui fait gouverner la Justice éternellement, qui aime la Justice ». C'était là que chaque jour il se rendait pour exercer les fonctions de sa charge et les textes de son tombeau nous disent que : « dès la pointe du jour il se levait pour entendre les requêtes des provinces du Midi et des provinces du Nord. Il ne rebutait personne, ni petit, ni grand, et le mal fait au pauvre, au vieillard, à l'affligé, Horus[3] le retournait à son auteur. Il siégeait pour mettre la paix dans le pays entier, dispensant la justice sans faire attention aux dons, aux démarches, aux offrandes, jugeant avec équité le pauvre et le riche, sans que pleurât celui qui lui avait adressé une requête. » Ces paroles sont déjà assez significatives ; mais il semble cependant qu'elles ne l'aient pas paru assez aux scribes qui ont décoré le tombeau, car ils y sont revenus une autre fois encore, et la légende, qui se trouve au-dessus de l'endroit où le préfet

1. Il s'agit ici de la déesse Vérité-Justice qui est toujours appelée fille de Râ, c'est-à-dire du soleil, dans les textes égyptiens.

2. Virey, *Tombeau de Rekhmara*, p. 13, dans les *Mém. de la Miss. du Caire.*

2. C'est-à-dire le Pharaon, si je comprends bien ce texte.

de Thèbes était représenté rendant la justice, dit expressément: « Il siège pour écouter les requêtes dans la salle du gouvernement... il remplit le cœur du roi qui commande à la double terre, le grand qui est placé à la tête des savants et de tous les amis qui vont chez le roi... le prophète de la Vérité, le préfet comte Rekhmara,» et en effet on le voit assis tout prêt à écouter les plaideurs.

Puisque le juge est assis sur le coussin de son tribunal, un peu au-dessus de ses officiers, des plaideurs, et qu'il y va passer la plus grande partie de la journée, nous avons tout le loisir d'examiner comment il s'y prenait, et nous pouvons le faire facilement, quoique les jugements de Rekhmara aient été prononcés il y a environ trois mille six cents ans, puisque les textes gravés sur les parois de sa tombe, malheureusement détruits en partie, et les scènes figurées par la peinture nous permettent aisément de reconnaître la manière dont il procédait à son audience.

Celui qui voulait s'adresser à la justice du préfet devait se présenter à la salle d'audience portant un bouquet vert, signe de sa demande, tout comme les suppliants dans les temples grecs portaient des rameaux verts entremêlés de bandelettes. Il faisait connaître ce qui l'amenait sans doute à quelqu'un des scribes remplissant les fonctions de nos modernes greffiers; cette affaire était inscrite au rôle, comme on dit de nos jours, et une enquête était aussitôt ordonnée pour vérifier la justesse des plaintes du demandeur. Cette enquête était faite par l'un des scribes qui fonctionnaient sous la présidence de Rekhmara[1]. Elle devait être consignée

1. Cette coutume était déjà fort ancienne, car dans le *Conte du Paysan*, comme celui-ci se plaint près du grand intendant du Pharaon de l'abus de pouvoir, autrement dit du vol dont il était victime, le magistrat envoie des jeunes gens qu'il a sous la main pour faire une enquête. Les jeunes gens se montrent accessibles au charme que le *bagschisch* a toujours exercé en Égypte et ils reviennent avec un rapport où les événements étaient racontés tout à l'opposé de la vérité et où l'affaire

ıs un rapport écrit qui servait de base au prononcé du ;ement et qui était inscrit sur le registre du tribunal. Si le mandeur, ou le défendeur, trouvait que l'enquête avait été al menée, les dépositions des témoins mal recueillies, en ı mot que l'enquête avait tourné injustement à son détriıent, il pouvait demander une contre-enquête: cette contrenquête une fois faite, il n'y avait pas d'appel possible et il allait en passer par ce qu'elle avait décidé; car le jugement inal suivait de près.

Il en était ainsi non seulement pour les procès au civil, mais encore pour les causes au criminel, comme nous le verrons bientôt. Sans doute Rekhmara, en tant que faisant partie et président de ce que l'on nommait en Égypte le conseil des *six*, avait droit de vie ou de mort sur les accusés; mais les inscriptions ne nous disent rien de ces fonctions spéciales. Elles se plaisent au contraire à nous montrer Rekhmara, non seulement justicier, mais encore faisant tous ses efforts pour amener entre les parties concorde et bonne amitié, ce qui nous montre que déjà les citations en *conciliation* de nos justices de paix étaient connues et pratiquées. Il n'était point de ces juges fantaisistes qui ont si souvent jugé un procès sans en avoir rien écouté et sans le connaître. La situation sociale des parties n'entrait pour rien dans le prononcé de sa sentence, les textes nous le disent expressément: « Point d'inattention chez lui au sujet des faits pour lesquels enquête a été faite: il pèse également le pauvre comme le riche et se montre en pacificateur. » Si nous ajoutons à ces traits ceux que contiennent les inscriptions précédemment citées, nous aurons un juge idéal tel que le souhaiteraient encore trop souvent les malheureux auxquels on a fait injustice. Le cas était méritoire pour l'Égypte et nous ne devons pas nous étonner que les grands et les

entière était représentée comme l'une de ces disputes qui surviennent entre gens grossiers.

petits aient salué le préfet de Thèbes de leurs acclamations et se soient écriés: « Bon gouverneur en qui nous conservons Ramenkhoper[1], toutes les situations s'appuient sur toi; les temples, les lois, les principes qui font marcher[2], tout reste inébranlable sur sa base, les enfants des nobles ont la situation qu'il renouvelle sans changement pour des milliers d'années. C'est lui qui assure la stabilité sur les bases établies par Horus[3] et qu'il a restaurées, en conduisant les fêtes religieuses qui guident les vivants vers l'Éternité[4]. »

Je le demande à tout lecteur sérieux, en supposant que l'Égypte ancienne ait pris exactement le contre-pied de tout ce qui est dit ici en ses actes ordinaires, ne serait-il pas déjà frappant qu'elle ait eu un idéal aussi élevé du juge? Et cet idéal pourrait-il n'avoir exercé aucune influence heureuse sur les actes d'un certain nombre d'Égyptiens? Il me semble que poser ainsi la question, c'est la résoudre; car il est impossible qu'il en ait été autrement en vertu de ce principe: *Ignoti nulla cupido.*

Mais ce n'est pas assez pour un juge qui prend son rôle au sérieux que de réprimer les excès de la force, quand ils se sont produits, de châtier les coupables et de rendre son bien à celui qui en a été privé; il doit aussi, autant qu'il est en son pouvoir, prévenir les manquements à l'ordre établi dans la société. Rien, dans un pays primitif, n'est plus facile pour le fort que d'opprimer le faible en une foule de cas, surtout quand ce pays, comme l'Égypte, est soumis à des exigences

1. C'est le prénom de Thotmès III sous le règne duquel vivait Rekhmara.

2. C'est-à-dire: Qui font progresser la société.

3. On peut expliquer cette mention de Horus en disant que ce dieu, fils d'Osiris, avait vengé son père et rétabli les principes de justice qu'avait un moment bouleversés le meurtrier d'Osiris, le dieu Set; je crois qu'on peut aussi regarder l'expression de Horus comme désignant le Pharaon.

4. Virey. *op. cit.*, p. 8.

iultiples du côté de la nature. Les collecteurs d'impôts, les cribes ordinaires ont toujours su trouver en Égypte l'occaion de s'enrichir aux dépens d'autrui. Il a toujours été iécessaire que l'autorité eût l'œil sur tous ses délégués à tous es degrés de l'échelle sociale. C'est ce que faisait le Pharaon, ious l'avons vu; c'est ce que faisait aussi Rekhmara. Sitôt jue les plaideurs étaient congédiés, il faisait amener les scribes et les employés de toutes les administrations dont il était chargé et leur faisait rendre compte de leur gestion. Tout autre aurait succombé sous le faix; mais il avait autant de force que de courage et de dévouement. On amenait devant lui les scribes qui se courbaient jusqu'à terre et lui présentaient leurs registres qu'il prenait soin de vérifier avec l'attention la plus scrupuleuse. Son examen était sévère et celui qui venait après le scribe dont le registre passait sous les yeux du préfet ne devait point entendre ce qu'on disait à son prédécesseur; chacun ne savait que ce qui le regardait personnellement. « Il voyait tous les comptes du gouvernement, comptes des principaux du conseil, des divisionnaires de district, des lieutenants de campagne, des scribes inspecteurs des champs de tout son nome, qui s'étendait au Nord jusqu'à Coptos (c'est-à-dire avait environ trente ou quarante kilomètres de longueur). Tout ce qui entrait, tout ce qui sortait, entrait et sortait avec sa permission, et il lui en était fait rapport[1]. » Afin de prévenir les procès, il réglait l'ouverture de chaque digue à l'époque de l'inondation, assignait à chacun, d'après les livres de coutume dont il était déjà question à la XII[e] dynastie, la quantité d'eau qui lui revenait, fixait l'époque à laquelle on pouvait moissonner, déterminait les bornes des terres que trop souvent on avait intérêt à déplacer et avait soin qu'on coupât les arbres à l'époque convenable[2]. Non seulement il agissait ainsi par

1. Virey, *op. cit.*, p. 14-15.
2. Ceci ne se comprendrait guère à première vue, si l'on ne savait

ses ordres; mais il avait soin d'envoyer ses inspecteurs dans tous les villages de sa dépendance, afin de savoir si on les exécutait. Enfin, pour rendre sa justice encore plus exacte, il avait soin de faire délivrer à quiconque venait s'acquitter de ses charges un reçu qui faisait foi en justice et qui délivrait les paysans ou les ouvriers des tracasseries qu'auraient pu leur susciter quelques scribes peu scrupuleux. Voilà, je crois, un assez beau bilan pour le préfet de Thèbes sous Thotmès III, à plus de trente-cinq siècles de notre temps; il avait déjà employé la plupart des sûretés en usage de nos jours.

Mais ce n'étaient pas là les seules charges de Rekhmara. Comme architecte en chef des travaux du Pharaon, il avait sous la main un peuple immense de travailleurs et devait les nourrir. Ce n'était pas une mince besogne; car les ouvriers étaient payés en nature et il fallait prendre soin que leurs femmes et leurs enfants trouvassent de quoi vivre dans le gain du chef de famille. Le plus souvent, sans doute, il arrivait que tout le monde était content, ou du moins que personne ne se plaignait trop haut. Tant que l'Égypte fut riche, tant que le Pharaon faisait travailler, les ouvriers et les esclaves, — et c'était à peu de chose près tout un, — subissaient leur sort avec une sorte de contentement bestial; mais, quand la conquête égyptienne eut cessé, quand les nations étrangères ne remplirent plus de leurs tributs les trésors du Pharaon, alors les magasins se vidèrent un à un, les esclaves réclamèrent près des grands fonctionnaires et finalement se révoltèrent. Au temps de Rekhmara, il n'en était pas encore ainsi : la période des conquêtes commençait à peine de s'ouvrir et les magasins royaux regorgeaient de

par ailleurs que l'Égypte entière à cette époque était la propriété du Pharaon ou des temples, et si Rekhmara n'eût été, en même temps que nomarque de Thèbes, administrateur de tous les biens du temple d'Amon.

.ions de toute sorte. Aussi, quand les ouvriers se pré-
ent avec leurs femmes et leurs enfants, apportant des
ides pour emporter des sacs pleins, qu'on avait eu soin
;parer à l'avance, le préfet de Thèbes n'avait qu'à sur-
r la distribution qui s'en faisait et qu'à veiller à ce que
nne ne fût privé de ce à quoi il avait droit. Les ouvriers
ent se présenter par ordre de classement. La distri-
n des vivres se faisait une fois par mois, et peut-être
fois, selon les catégories de travailleurs : chaque
er était payé en nature par l'administration à laquelle
partenait, puisque l'administration des temples et
des travaux publics avaient chacune leurs magasins
aux.

payement en nature était l'enfance du commerce et de
osse question du travail, question qui à l'heure actuelle
raît si menaçante dans nos sociétés modernes. Le
il manuel, maintenant si en honneur dans nos sociétés,
i juste titre, n'était pas regardé comme fort honorable
les grands seigneurs de l'Égypte. On le laissait géné-
nent aux esclaves ou aux malheureux qui n'avaient pas
re ressource. Il arriva un moment où, comme je viens
; dire, les trésors étant à sec et les années ayant été
raises, la condition des ouvriers s'en ressentit. On leur
a de maigres rétributions; ils n'eurent pas de quoi se
rir, eux et leur famille, et, en une occasion, douze jours
ment après la paye mensuelle, ils avaient déjà con-
né tout ce qui leur avait été donné comme salaire. Que
aient-ils faire dès lors, sinon de supplier leurs sur-
ints de faire connaître leur triste situation à celui qui
it vivre l'Égypte entière, c'est-à-dire au Pharaon?
ous venons pressés par la faim, pressés par la soif,
int plus de vêtements, n'ayant plus d'huile, n'ayant
de poissons, n'ayant plus de légumes. Envoyez au
aon notre maître, envoyez au Pharaon notre supérieur,
qu'on nous fournisse le moyen de vivre. » C'est ainsi

que s'exprimèrent dans leur requête les ouvriers malheureux et peut-être imprévoyants. Quelquefois, ils ne se contentaient pas d'humbles suppliques, ils faisaient grève, se réunissaient sur une place et juraient de ne pas travailler tant qu'on n'aurait pas fait droit à leurs demandes; ils parlementaient avec les gendarmes ou les scribes qui leur demandaient de retourner au travail et de reprendre leur place dans les ateliers; ils refusaient de se rendre aux supplications qu'on leur adressait, en un mot faisaient déjà tout ce que nous montrent nos grèves modernes. « Nous ne reviendrons pas, déclare-le à tes supérieurs là-bas assemblés, » répondaient-ils à quelqu'un qui avait été envoyé vers eux par les chefs des divers services, ou : « Nous avions dit : Ne nous sera-t-il pas donné de grains en sus de ce qui nous est attribué? sinon, nous ne bougeons d'ici. » Parfois même ils allaient jusqu'à des tentatives avortées de pillage des magasins et se tenaient tout embarrassés au moment de faire ce qui leur avait d'abord semblé si profitable. De nos jours on ne s'y prend pas encore autrement et la grève, on le voit, avec toutes ses horreurs, est une bien vieille arme aux mains des ouvriers. Quoi qu'il en soit, il est évident que, peu à peu, si les classes aisées se refusaient à donner aux esclaves et aux ouvriers ce qui leur était nécessaire, et les documents égyptiens reconnaissent eux-mêmes que les réclamations faites étaient justes, le sentiment de la valeur et par conséquent de la dignité personnelle se développait chez les hommes de la plus basse condition. D'ailleurs les pouvoirs publics, comme nous disons aujourd'hui, veillaient à ce que justice se fît.

Mais les pouvoirs publics ont beau veiller et s'efforcer d'être justes en tout, ils ne peuvent empêcher qu'il n'y ait des individus qui cherchent à échapper aux lois sociales et qui commettent ce qu'on appelle crime. Un malheureux qui n'avait plus de quoi se nourrir lui-même avec toute sa famille, qui savait où trouver d'un seul coup des richesses

qui lui paraissaient considérables, était bien tenté de sauter par-dessus les défenses les plus expresses des lois, se flattant toujours que la violation de ces lois demeurerait inconnue, absolument ou relativement. Entre tous les crimes les plus horribles qu'un Égyptien pût commettre, les lois avaient déclaré que la violation de sépulture était peut-être le plus horrible. Cependant les tombeaux ont toujours été violés en Égypte et usurpés depuis la plus haute antiquité. Si l'on venait à découvrir les auteurs de la violation, il s'ensuivait un procès à sensation et les coupables étaient punis de mort. Un procès de ce genre qui eut lieu sous la XXI[e] dynastie va nous faire voir le mécanisme de la justice égyptienne au criminel.

Un jour parvint au Pharaon Ramsès IX la nouvelle que plusieurs des tombes où reposaient les rois ses prédécesseurs avaient été violées ; aussitôt il nomma une commission qui fut chargée d'aller relever l'état des lieux et de lui apprendre quelle était la vérité. Cette commission était composée d'un certain nombre de fonctionnaires assez élevés dans la hiérarchie officielle, scribes ou prêtres. Elle se hâta de faire son rapport au comte nomarque préfet de Thèbes, au premier prophète d'Amon-Râ, au prophète d'Amon-Râ du temple de Ramsès IX, au scribe du Pharaon, chef de la maison de la grande prêtresse d'Amon-Râ, ainsi qu'à plusieurs autres hauts officiers, et dépôt fut fait simultanément des noms de ceux qui avaient participé au crime. Les voleurs étaient arrêtés, s'ils ne l'avaient été antérieurement à l'enquête, et renfermés en prison où les gens de police les gardaient. En prison, il se produisait un incident: l'un des prisonniers confessait de nouveaux crimes; une seconde enquête était faite et cette nouvelle enquête prouvait que l'aveu fait par le prisonnier ne correspondait à rien de réel et que celui qui l'avait fait n'était autre chose qu'un menteur. Le soir de ce même jour, les gens de la nécropole sont convoqués dans un temple de Petah pour être instruits que deux des accusés ont fait des révélations très graves. A la suite de cette séance,

procès-verbal est dressé et envoyé au Pharaon. Sur la foi de ce procès-verbal relatant des dépositions très graves, deux prisonniers sont condamnés à mort et exécutés. Le lendemain, dans une séance publique, il est constaté que nulle charge n'a été prouvée contre les autres accusés et en conséquence ils sont relaxés.

Ainsi nous trouvons ici un résumé de ce qui se pratiquait en de semblables cas dans l'Égypte pharaonique. Avant de sévir contre un accusé, il y avait enquête préalable dans laquelle on entendait des témoins dignes de foi, on arrêtait ensuite les accusés, on les emprisonnait, on les interrogeait; si quelques-uns des aveux recueillis dans la prison faisaient connaître de nouveaux faits, on faisait une seconde enquête en présence du révélateur. Si cette nouvelle enquête ou les dépositions recueillies par celui qui menait l'instruction révélaient des faits graves, on convoquait de suite la commission, c'est-à-dire ce que nous nommons aujourd'hui le tribunal, dans l'un des temples de la ville, et on adressait copie du procès-verbal de cette séance au Pharaon lui-même qui condamnait ou faisait condamner les coupables par le tribunal. Enfin une séance publique du même tribunal réhabilitait les accusés, s'il y avait lieu. Le tribunal se composait des deux éléments laïque et sacerdotal; mais les laïques semblent avoir dominé, autant qu'on peut appeler laïques des hommes dont quelques-uns étaient prêtres de la déesse Vérité-Justice, comme l'était Rekhmara.

Deux faits sont surtout dignes d'attention, outre ceux que nous avons déjà observés plus haut, l'existence d'un lieu spécial pour garder les accusés à la disposition de la justice et celle d'un véritable tribunal composé de plusieurs membres. S'il fallait ajouter une confiance absolue aux traductions de titres faites un peu au petit bonheur, je dirais qu'il y avait plusieurs sortes de tribunaux, sans compter celui du gouverneur de la ville qui rappelle assez bien nos simples justices de paix : l'un qu'on appelait les *Six*, l'autre les *Trente*, ou

simplement le *Tribunal*[1]. Mais ces tribunaux ne pouvaient prononcer une sentence capitale sans qu'elle fût ratifiée par le Pharaon, ou au moins sans qu'elle fût soumise à son visa.

Les papyrus moraux nous montrent aussi qu'on était accoutumé sous le Nouvel-Empire à ce qu'il y eût des enquêtes. « Ne transgresse aucuns champs ; tiens-toi en sûreté contre leurs limites, de peur que tu ne sois mené au tribunal en présence des grands, après qu'on aura fait enquête. » C'est ainsi que s'exprime le papyrus moral de Boulaq. La maxime qui suit celle que je viens de citer nous donne une autre vue de ce qui pouvait se passer au tribunal : « Tiens-toi à l'écart des hommes rebelles : celui dont le cœur sait se posséder parmi les soldats n'est certes point traîné vers le tribunal, il n'est point enchaîné et ne connait point le *Bagschisch.* » Nous touchons ici à l'un des vices plus invétérés dans l'Égypte en particulier et dans tout l'Orient en général, c'est-à-dire la vénalité de tous les fonctionnaires. Les lois avaient beau être formelles, sévères, les plus hauts magistrats avaient beau à les appliquer avec une inflexibilité exceptionnelle, rien n'empêchait les fonctionnaires à tous les degrés de se montrer accommodants sur toutes les questions, dès qu'on leur faisait requête avec cet argument si persuasif, un *cadeau*, le *bagschisch.* L'insatiabilité de ces fonctionnaires se donnait libre carrière ; ils acceptaient ce qu'on leur présentait quelquefois des deux parties, donnant simplement gain de cause à celui qui s'était montré le plus généreux ou qui était venu en dernier lieu avec des présents. Mais ce vice national de l'Égypte, quelque influence qu'il exerçât sur les fonctionnaires, ne saurait empêcher encore une fois que les maximes de conduite ne fussent belles ou élevées.

Ce qui montre encore bien le faible de toute justice en

1. Je ne parle pas ici des tribunaux d'exception qui étaient formés en quelques circonstances exceptionnelles, comme celui qui eut à juger la tentative de rébellion contre Ramsès III.

Égypte, c'est la crainte instinctive que tout Égyptien avait des faiseurs d'enquête au nom du Pharaon et les conseils qui leur sont donnés à ce sujet par un moraliste. Il conseille en effet de se montrer plus que réservé en semblable circonstance. « S'il y a enquête, dit l'auteur du papyrus moral de Boulaq, ne multiplie pas les paroles; en te taisant, tu te trouveras en meilleure condition : ne fais pas le discoureur. » C'est là un de ces conseils égoïstes de savoir faire dont un moraliste quelconque peut être l'auteur, mais qui ne saurait pas plus être un témoignage contre la moralité générale d'une société que les finasseries d'un paysan appelé à témoigner de nos jours en cour d'assises et qui ne veut se compromettre ni d'un côté ni d'un autre.

L'exercice de la justice par les tribunaux n'est pas le dernier terme de la moralité dans un pays; car la justice ne pûnit que les crimes et déclare innocents tous ceux qui n'ont pas ouvertement dépassé les limites du droit : il y a toute une catégorie d'actes, même d'actes officiels, qui échappent à son action. Aussi en Égypte, le Pharaon avait-il un conseil en quelque sorte privé où, dans certaines occasions, ceux qui le composaient étaient appelés à donner leur avis au souverain. Il en était ainsi dès le Moyen-Empire, et peut-être dès l'Ancien-Empire; car le *Papyrus Prisse*, ainsi qu'il a été dit au cours de cet ouvrage, donne les prescriptions nécessaires pour pareil cas. Aux simples gens qui ne connaissaient guère que l'extérieur des hautes fonctions de la cour pharaonique, ce conseil apparaissait comme capable de tout connaître, de tout savoir et, dans le conte des *Deux Frères*, on le réunit pour indiquer d'où venait la boucle de cheveux qui parfumait les vêtements du Pharaon et divisait les blanchisseurs du roi. C'était un sentiment analogue qui, dans la France monarchique, faisait dire au peuple : « Ah! si le roi savait! » mais le malheur voulait que le roi ne sût jamais; car le roi, comme le préteur romain, ne s'occupait guère des petits.

En résumé, la justice s'administrait en Égypte d'après une organisation déjà savante; elle était assez impartiale, théoriquement tout au moins et quelquefois, peut-être souvent, en pratique. L'accusé avait quelques garanties : on ne l'emprisonnait qu'après enquête et, s'il était mis en prison préventive, on ne l'y retenait pas longtemps; si la suite des débats montrait son innocence, il était mis en liberté. La justice s'efforçait même de prévenir les procès; le juge, en tant que juge, était prêtre de la déesse Vérité-Justice, et il s'efforçait, du moins c'était son devoir, de concilier les deux parties qui en appelaient à son tribunal. Les justiciables cependant ne se montraient pas trop ardents à recourir à cette justice; c'est qu'ils savaient par expérience combien il y a loin entre la coupe et les lèvres, entre ce qui devrait être et ce qui est, entre les lois et les actes individuels.

Il y a encore tout un ordre de faits qui ne se rattachent pas directement à l'administration de la justice, mais qui s'y rattachent cependant assez pour qu'il en soit question ici : je veux parler des garanties que la loi stipulait pour la validité des contrats entre simples particuliers. Ces garanties peuvent se réduire à trois principales : le contrat devait être dressé par un notaire royal, il devait avoir des témoins et être enregistré. Dans les plus anciens contrats que nous possédions et qui remontent à la XXVIe dynastie, c'est-à-dire six ou sept siècles avant notre ère, nous trouvons déjà tout ce qui regarde les contrats réglé et strictement pratiqué, et ce n'est pas le moindre service qu'ait rendu le déchiffrement des contrats démotiques que de nous faire voir déjà inventée et reconnue efficace une partie si importante de nos relations sociales modernes.

Si maintenant nous passons des documents indigènes aux œuvres des historiens grecs, nous trouvons une moisson assez ample de renseignements. Diodore de Sicile s'exprime en effet de la sorte dans les pages qu'il a consacrées à l'admi-

nistration de la justice et à la législation en Égypte : « Les Égyptiens ont porté une grande attention à l'exercice du pouvoir judiciaire, persuadés que les actes des tribunaux ont, sous un double rapport, beaucoup d'influence sur la vie sociale. Il est en effet évident que la punition des coupables et la protection des offensés sont le meilleur moyen de réprimer les crimes. Ils savaient que, si la crainte qu'inspire la justice pouvait être effacée par l'argent et la corruption, la société serait bien près de sa ruine. Ils choisissaient donc les juges parmi les premiers habitants des villes les plus célèbres, Héliopolis, Thèbes et Memphis : chacune de ces villes en fournissait dix. Ces juges composaient le tribunal qui pouvait être comparé à l'aréopage d'Athènes, ou au sénat de Lacédémone. Ces trente juges se réunissaient pour nommer entre eux le président; la ville à laquelle ce dernier appartenait envoyait un autre juge pour le remplacer. Ces juges étaient entretenus aux frais du roi et les appointements du président étaient très considérables[1]. » Celui-ci portait au cou une chaîne d'or à laquelle était suspendue une petite figure en pierres précieuses représentant la Vérité[2]. Les plaidoyers commençaient au moment où le président se revêtait de cet emblème[3]. Toutes les lois étaient rédigées en huit volumes, lesquels étaient placés devant les juges[4]; le plaignant devait écrire en détail le sujet de sa

1. Cette phrase exprime un fait vrai et un fait faux : tous les grands officiers de l'État en Égypte étaient en effet nourris sur les greniers et les trésors du roi : mais il ne pouvait y avoir appointements, car l'ancienne Égypte, jusqu'aux invasions persanes, ignorait l'usage de la monnaie. Je dois dire en outre que rien n'autorise à croire à l'élection des juges; toutes les charges sont données au contraire comme étant conférées par le Pharaon, sauf peut-être les charges sacerdotales.

2. Ceci est l'écho de ce fait que les juges, ou tout au moins les principaux d'entre eux, étaient prêtres de la déesse Vérité-Justice.

3. Il n'y avait pas de plaidoyer en Égypte, puisque tout se faisait au tribunal par écrit, comme Diodore le dira lui-même.

4. L'ancienne Égypte ne semble pas avoir connu de *Code* tel que

plainte, raconter comment le fait s'était passé, indiquer le dédommagement qu'il réclamait pour l'offense qui lui avait été faite. Le défendeur, après avoir pris connaissance de la demande de la partie adverse, répliquait également par écrit à chaque chef d'accusation; il niait le fait ou, en l'avouant, il ne le considérait pas comme un délit ou, si c'était un délit, il s'efforçait d'en diminuer la peine; ensuite, selon l'usage, le plaignant répondait et le défendeur répliquait à son tour. Après avoir ainsi reçu deux fois l'accusation et la défense écrites, les trente juges devaient délibérer et rendre un arrêt qui était signifié par le président en imposant l'image de la Vérité sur l'une des parties mises en présence.

« C'est ainsi que les procès se faisaient chez les Égyptiens, qui étaient d'opinion que les avocats ne font qu'obscurcir les causes par leurs discours et que l'art de l'orateur, la magie de l'action, les larmes des accusés entraînent souvent le juge à fermer les yeux sur la loi et la vérité. En effet, il n'est pas rare de voir les magistrats les plus exercés se laisser séduire par la puissance d'une parole trompeuse visant à l'effet et cherchant à exciter la compassion. Aussi croyaient-ils pouvoir mieux juger une cause en la faisant mettre par écrit et en la dépouillant des charmes de la parole. De cette manière les esprits prompts n'ont aucun avantage sur ceux qui ont l'intelligence plus lente, les hommes expérimentés ne

nous l'entendons; du moins, on n'en a trouvé jusqu'ici aucun exemplaire et ce n'est guère que peu d'années avant l'invasion persane qu'on put songer à recueillir les lois ou les coutumes qui avaient force de loi. En outre les huit *Codes* qui étaient placés devant le juge ne nous sont point connus; on voit bien toutefois dans le tombeau de Rekhmara une série de documents rangés en quatre caisses devant le préfet de Thèbes; mais ces caisses contenaient des rouleaux de papyrus au nombre de quarante ayant trait aux causes qui allaient se débattre par-devant lui, et c'étaient sans doute les minutes des enquêtes ordonnées et faites par les commissaires enquêteurs.

l'emportent pas sur les ignorants, ni les menteurs et les effrontés sur ceux qui aiment la vérité et qui sont modestes. Tous jouissent de droits égaux. On accorde un temps suffisant aux plaignants pour exposer leurs griefs, aux accusés pour se défendre et aux juges pour se former une opinion[1].

» Puisque nous parlons de législature, nous ne croyons pas nous éloigner de notre sujet en faisant connaître les lois remarquables de l'Égypte par leur antiquité, ainsi que celles qui ont été modifiées, enfin en présentant au lecteur attentif tout ce qui peut lui être utile. D'abord le parjure était puni de mort comme étant la réunion des deux plus grands crimes qu'on puisse commettre, l'un contre les Dieux, les autres contre les hommes. Celui qui voyait sur son chemin un homme aux prises avec un assassin, ou subissant quelque violence, et ne le secourait pas lorsqu'il le pouvait, était condamné à mort. S'il était réellement dans l'impossibilité de lui porter secours, il devait dénoncer les brigands et les traduire devant les tribunaux ; s'il ne le faisait pas, il était condamné à recevoir un nombre déterminé de coups de verges et à la privation de toute nourriture pendant trois jours. Ceux qui faisaient des accusations mensongères subissaient, lorsqu'ils étaient découverts, la peine infligée au calomniateur. Il était ordonné de déposer chez les magistrats un écrit indiquant ses moyens de subsistance ; celui qui faisait une déclaration fausse, ou qui gagnait sa vie par des

1. Ces considérations sont très philosophiques et très belles ; mais elles sont un peu en contradiction avec ce qui précède. Si en effet les lois étaient codifiées en huit volumes que l'on déposait devant le président du tribunal, celui qui connaissait ces lois avait autrement d'avantages que celui qui les ignorait. Il eût fallu que ces huit volumes de lois fussent bien parfaits pour ne pas contenir quelque texte qui permît facilement d'en tourner quelque autre, ou pour ne pas justifier en certains cas ce qu'ils condamnaient en certains autres. Par conséquent, les gens à intelligence subtile, pour parler comme Diodore, avaient plus d'avantages que les esprits lents. Tout ce paragraphe n'est que de la rhétorique de remplissage.

moyens illicites, était condamné à mort[1]. On prétend que cette loi fut apportée à Athènes par Solon, qui avait voyagé en Égypte. Celui qui avait tué volontairement soit un homme libre, soit un esclave, était puni de mort; car les lois voulaient frapper, non d'après les différences de fortune, mais d'après l'intention du malfaiteur; en même temps, par les ménagements dont on usait envers les esclaves, on les engageait à ne jamais offenser un homme libre. Les parents qui avaient tué leurs enfants ne subissaient point la peine capitale; mais ils devaient pendant trois jours et trois nuits demeurer près du cadavre et le tenir embrassé, sous la surveillance d'une garde publique. Car il ne paraissait pas juste d'ôter la vie à ceux qui l'avaient donnée aux enfants, et on croyait leur causer, par ce châtiment, assez de chagrin et de repentir pour les détourner de semblables crimes. Quant aux enfants qui avaient tué leurs parents, on leur infligeait un châtiment tout particulier: on faisait, avec des joncs aigus, des incisions aux mains des coupables et on les brûlait vifs sur des épines. Car le parricide était regardé comme le plus grand crime qui puisse se commettre parmi les hommes. Une femme enceinte, condamnée à mort, ne subissait sa peine qu'après être accouchée. Cette loi a été adoptée dans plusieurs États grecs, parce qu'on avait pensé qu'il serait souverainement injuste de faire participer un être innocent à la peine de la coupable et de faire expier par la vie de deux personnes le crime commis par une seule; que, de plus, le crime étant l'acte d'une volonté dépravée, on ne peut pas en accuser un être qui n'a pas encore d'intelligence. Mais la considération qui l'emporte sur le tout, c'est qu'en punissant une femme grosse pour un crime qui lui était propre, il était absolument illégal de faire périr un enfant

1. On n'a pas jusqu'ici trouvé trace de semblable coutume et je dois dire que la société égyptienne était constituée de manière à la rendre invraisemblable.

qui appartient au père et à la mère, et les juges qui feraient mourir un innocent seraient aussi coupables que s'ils acquittaient un meurtrier. Telles étaient chez les Égyptiens les lois criminelles qui paraissent d'accord avec la raison.

» Parmi les lois qui concernent les soldats, il y en avait une qui infligeait, non pas la mort, mais l'infamie à celui qui avait déserté les rangs ou qui n'avait point exécuté l'ordre de ses chefs. Si, plus tard, il effaçait sa honte par des actions de bravoure, il était rétabli à son poste. Ainsi, le législateur faisait du déshonneur une punition plus terrible que la mort, pour habituer les guerriers à considérer l'infamie comme le plus grand de tous les malheurs; en même temps ceux qui étaient punis de cette façon pouvaient rendre de grands services pour recouvrer la confiance première, tandis que, s'ils avaient été condamnés à mort, ils n'auraient plus été d'aucune utilité pour l'État[1]. L'espion qui avait dénoncé aux ennemis des plans secrets était condamné à avoir la langue coupée. Les faux monnayeurs[2], ceux qui altéraient les poids ou les mesures, ou contrefaisaient les sceaux, pareillement ceux qui rédigeaient des écritures fausses ou qui altéraient des actes publics, étaient condamnés à avoir les deux mains coupées. De cette manière, chacun par la punition de la partie du corps avec laquelle le crime avait été commis, portait jusqu'à la mort une marque indélébile qui, par l'avertissement de ce châtiment, devait empêcher les autres d'agir contre la loi. Les lois concernant les femmes

1. Cela doit être tout au moins fort exagéré; rien dans les monuments ou les documents égyptiens ne nous autorise à tirer une pareille conclusion. Cependant il y a un fait dans l'histoire de Ramsès II, le Sésostris des Grecs, qui aurait bien été le cas, s'il en fût jamais, de faire une semblable mention. C'est le combat que livra le Pharaon contre la confédération des Khétas, où le prince, tombé dans une embuscade de ses ennemis avait dû combattre seul, abandonné de ses officiers, et n'avait dû la victoire qu'à sa valeur personnelle.

2. Il ne put y en avoir qu'après la conquête persane.

étaient très sévères. Celui qui était convaincu d'avoir violé une femme libre devait avoir les parties génitales coupées; car on considérait que ce crime comprenait en lui-même trois maux très grands: l'insulte, la corruption des mœurs et la confusion des enfants. Pour l'adultère commis sans violence, l'homme était condamné à recevoir mille coups de verges et la femme à avoir le nez coupé; le législateur voulant qu'elle fût privée de ces attraits qu'elle n'avait employés que pour la séduction[1].

» Les lois relatives aux transactions privées sont, dit-on, l'œuvre de Bacchoris. Elles ordonnent que ceux qui ont emprunté de l'argent, sans un contrat écrit, soient acquittés, s'ils affirment par serment qu'ils ne doivent rien; car les Égyptiens ont les serments en grand respect. Puis il est évident que celui qui emploie souvent le serment finit par perdre tout crédit; et afin de ne pas se priver de cet avantage, tout le monde est intéressé à ne pas abuser du serment. Ensuite, le législateur a pensé qu'en plaçant toute confiance dans la probité, tous les hommes tâcheraient, par leurs mœurs, de ne pas être diffamés comme indignes de foi. Enfin, il a jugé qu'il était injuste de se refuser à croire sur serment, dans une transaction commerciale, lorsqu'on avait accordé crédit sans exiger le serment. Il était défendu à ceux qui prêtent sur contrat de porter par l'accumulation des intérêts le capital au delà du double; les créanciers qui demandaient

1. Cette dernière phrase semble au-dessous de la réalité; car nous avons déjà vu que sous l'Ancien-Empire, la femme adultère était mise à mort, ainsi que son amant; mais il faut dire que mille coups de verges bien appliqués sont plus que suffisants pour donner la mort. Quant au supplice de la femme d'après Diodore de Sicile, il semble bien avoir été contraire aux mœurs égyptiennes, telles que nous les connaissons. En outre, le cas de la femme libre violée est sujet à amphibologie, quoique la mention de la confusion possible des enfants semble comprendre l'adultère; en tout cas, la mort était le châtiment du crime, nous le verrons.

le remboursement ne pouvaient s'adresser qu'aux biens du débiteur, la contrainte par corps n'étant en aucun cas admise. Car le législateur avait considéré que les biens appartiennent à ceux qui les ont acquis, soit par leurs travaux, soit par transmission, soit par don; mais que la personne du citoyen appartenait à l'État qui, à tout moment, peut la réclamer pour son service, dans la guerre comme dans la paix. Il serait en effet absurde qu'un guerrier pût, au moment de combattre pour la patrie, être emmené par un créancier et que le salut de tous fût compromis par la cupidité d'un particulier. Il paraît que Solon avait également apporté cette loi à Athènes, à laquelle il donna le nom de Lisachthia et qu'il remit à tous les citoyens les dettes qui avaient été contractées sous la condition de la contrainte et de la perte de la liberté individuelle. Quelques-uns blâment non sans raison la plupart des législateurs grecs d'avoir interdit la saisie des armes, de la charrue et d'autres instruments nécessaires, et d'avoir au contraire permis de priver de la liberté ceux qui se servaient de ces instruments.

» Il existait aussi chez les Égyptiens une loi très singulière concernant les voleurs. Elle ordonne que ceux qui voudraient se livrer à cette industrie se fissent inscrire chez le chef des voleurs et qu'ils rapportassent immédiatement les objets qu'ils auraient dérobés. Les personnes au préjudice desquelles le vol avait été commis devaient à leur tour faire inscrire chez ce chef chacun des objets volés, avec l'indication du lieu, du jour et de l'heure où les objets avaient été soustraits. De cette façon on retrouvait aussitôt les choses volées, à la condition de payer le quart de leur valeur pour les reprendre. Dans l'impossibilité d'empêcher tout le monde de voler, le législateur a trouvé un moyen de faire restituer, pour une modique rançon, tout ce qui a été dérobé[1]. »

Telles sont, d'après un historien grec du premier siècle

1. Diodore de Sicile, I, 75-80, trad. Hœfer.

avant notre ère, les lois principales qui régissaient l'Égypte. Si l'on veut se donner la peine d'enlever toutes les réflexions philosophiques dont il a émaillé son tableau et dont quelques-unes sont d'une justesse contestable, d'écarter aussi ce qui est contraire aux mœurs de l'Égypte, on aura le relevé de quelques lois que Diodore de Sicile avait détachées des coutumes égyptiennes. Quelques-unes de ces lois sont en effet profondément égyptiennes; nous en avons le reflet dans le papyrus moral de Boulaq, et nous les retrouverons bientôt sur notre chemin. Certaines de ces coutumes montrent un adoucissement graduel des mœurs qu'on est toujours heureux de constater. Il n'est pas jusqu'à la dernière qui paraissait si singulière à l'historien grec qui ne dût reposer sur la nature égyptienne : on en retrouve l'écho dans laconduite du moine Schenoudi faisant rendre par les voleurs ce qu'ils avaient dérobé moyennant l'abandon de telle partie du butin. Aujourd'hui encore, dans un autre ordre de faits, toutes les almées de Qéneh sont obligées de se faire inscrire chez un chef particulier qu'on nomme le *scheikh des almées* et qui est responsable du bon ordre.

Les châtiments que Diodore de Sicile a mentionnés existaient-ils réellement en Égypte ? Pour quelques-uns, nul document ne parle pour ou contre les renseignements de l'historien grec ; pour d'autres, au contraire, comme la peine de mort ou la bastonnade, ils étaient bien en usage en Égypte. Nous avons déjà eu l'occasion de voir la peine de mort appliquée ; quant à la bastonnade, il faudrait n'avoir jamais vu les scènes sculptées ou peintes dans les tombeaux pour ne pas savoir combien elle était fréquente en Égypte. De même nous verrons que les papyrus mentionnent fréquemment l'emploi du bâton. Scribes, surveillants à tous les degrés en usaient largement. De même, il est parlé dans le procès des violateurs des tombes sous le règne de Ramsès IX, de la mutilation du nez et des oreilles ; ce châtiment est mentionné dans un serment fait par un ouvrier, il est

vrai; mais il faut observer que cet ouvrier n'eût pas juré par la *mutilation du nez et des oreilles,* si l'on n'avait jamais usé de ce châtiment.

Ce serait ici le cas d'examiner si la torture a été employée en Égypte comme moyen de faire avouer aux coupables le crime qu'ils avaient intérêt à nier. Quelques auteurs l'ont cru et ont pensé en trouver la preuve dans les actes du procès dont je viens de parler; mais les mots qu'emploie le texte ne donnent lieu à aucune conclusion semblable. Il est vrai que l'on peut prendre ces mots comme l'une de ces phrases atténuées qui en disent beaucoup plus long qu'elles n'en ont l'air, mais il reste toujours quelques doutes.

Certains auteurs en écrivant sur l'Égypte ne pensent qu'à faire montre de leur esprit, à propos des documents qu'ils ont sous la main, dans les réflexions que leur en suggère la lecture: ils transportent leurs propres idées de gens qui vivent au dix-neuvième siècle de notre ère dans ces temps lointains et trouvent facilement à épiloguer, à faire des phrases plus ou moins spirituelles sur les coutumes des Égyptiens, ou encore, tout fiers des progrès accomplis depuis un siècle, quand ils voient l'Égypte employer une certaine manière de faire qui n'est abolie que depuis cent ans en France et même depuis moins longtemps dans les autres contrées de l'Europe, grâce à la pénétration des idées humaines dont la France a été la propagatrice, ils semblent n'avoir pas assez de mépris pour la civilisation égyptienne. Ils jugent tout d'après l'idée qu'ils se font de l'État et de ses devoirs: pour l'un qui vit dans un État constitué militairement, rien n'a de mérite en Égypte qu'autant qu'il y a conformité avec l'idéal de l'état militaire; pour un autre, tout est sacrifié, même la vérité, au désir de faire de la rhétorique. Cette manière de faire ne me semble ni juste, ni appelée à obtenir un grand succès près de la postérité; elle est peut-être habile présentement, puisqu'elle procure aux uns et aux autres certains avantages non méprisables au vulgaire, mais

elle est injuste et fausse au suprême degré. L'écrivain vraiment digne de ce nom n'est pas celui qui peut exécuter des variations légères parfois, lourdes le plus souvent, sur un thème donné; c'est au contraire celui qui n'est préoccupé que des intérêts de la vérité, c'est-à-dire de la science, et qui n'a pas recours à des moyens plus ou moins habiles pour déguiser cette vérité, ou pour passer à côté sans paraître la voir, quand elle gêne.

Pour moi, je n'ai point caché les verrues ou même les maladies morales de l'Égypte. J'ai dit ce que je croyais être à l'avantage du peuple égyptien, comme ce que je croyais être à son désavantage. Je l'ai peint dans son action morale tel que je le voyais, et je ne me suis point extasié sur la duplicité de ce peuple qui savait user de grandes paroles sur les murailles de ses tombeaux et qui, dans la pratique, était un peu trop canaille, qu'on me passe l'expression. Je me suis toujours appuyé sur ce principe qui me paraît bien fort, à savoir que l'on n'eût point pensé à employer ces grands mots qui répondent à de grandes idées, si l'on n'eût point été intimement persuadé que ces idées étaient au nombre de celles qu'il vaut mieux avoir que ne pas avoir; que les vertus exprimées par les mots étaient plus profitables, ailleurs que sur les parois d'une tombe, non seulement à l'individu en particulier, mais à l'espèce en général, que les vices qu'on eût pu tout aussi bien exprimer en des termes qui auraient paru tout aussi pompeux. On oublie qu'une force latente se faisait jour peu à peu au sein de la conscience humaine, que cette force devait éclater tôt ou tard à tous les yeux par le progrès de la civilisation qui dépend tout d'abord des idées avant de passer par les faits, et c'est le grand honneur de l'Égypte, je le dis encore une fois, d'avoir été la première à comprendre la valeur de ces idées, quelles qu'aient pu être les défaillances individuelles. C'est trop de vouloir percevoir avec une trop grande justesse le mobile qui la faisait agir à une aussi forte distance, et quand même ces mobiles eussent été aussi bas

qu'on le veut bien dire, quand même il n'y aurait eu en eux aucune annonce d'idéal, ce ne serait pas une raison pour croire que l'hypocrisie, car on ne peut employer un autre terme, eût été aussi dominante qu'elle aurait dû l'être, puisqu'il resterait à expliquer qu'une société où tous les hommes, depuis le plus haut dans l'échelle sociale jusqu'au plus bas, eussent été voleurs, grossiers, contempteurs des dieux et des hommes, eût pu se maintenir aussi longtemps, non seulement sur la scène du monde, mais encore dans la prospérité la plus grande, se survivre à elle-même et forcer ses conquérants à lui emprunter quantité de lois, de découvertes ou de coutumes, qui sont encore en usage aujourd'hui chez tous les peuples européens. L'ancienne Égypte n'a disparu complètement qu'à l'époque de la conquête arabe : elle a sombré sous le flot envahissant du mysticisme à outrance et sous les efforts qu'elle faisait pour défendre les idées qu'elle avait depuis longtemps et qui étaient d'accord avec la raison humaine; jusqu'alors elle a vécu, et jusqu'à ses derniers moments elle a joué un grand rôle dans les disputes journalières dont l'Orient était alors le théâtre. Pour la bien juger, il faut voir sérieusement les choses sérieuses. Un peuple, tout comme un individu, a droit à certains égards, car il est composé d'hommes. On peut ne pas adopter ses idées, les regarder même comme fausses; mais on ne doit pas s'en moquer. Quand je visitai la nécropole d'Akhmîm qu'on avait nouvellement découverte, — c'était en 1885, — je fus saisi de pitié en voyant comment l'on traitait les restes de ces pauvres gens qui s'étaient donné tant de peine pour s'assurer, d'après leurs idées, une heureuse vie après la mort. Non seulement tous les tombeaux bâtis dans le sol sablonneux qui précède la montagne étaient éventrés, mais la chasse aux antiquités avait été la cause d'odieuses profanations. On avait enlevé toutes les bandelettes des momies, et les pauvres cadavres étaient jetés pêle-mêle, les uns entiers, les autres privés d'un bras ou d'une jambe, ceux-ci les pieds en l'air, le crâne pris

tre deux briques, ceux-là à moitié couchés, tous dans le nuement le plus affreux, proie facile pour les animaux uvages, s'ils avaient pu encore être attirés par ces restes isérables. Je ne discute pas les droits de la science; mais uurais bien voulu qu'on eût aussi respecté les droits de iumanité. Ces Égyptiens, quelles que fussent d'ailleurs leurs lées, étaient des hommes comme nous, avaient droit aux iêmes égards que nous, même à plus d'égards que nous, car, ans une famille bien née on conserve un attachement plein 'un juste orgueil pour ceux qui fondèrent cette famille. Le iême fait a eu lieu quand, des cadavres qu'on traitait avec ette désinvolture et des rires significatifs, on est passé aux lées en général, qu'on les a traitées aussi cavalièrement et vec aussi peu de respect. Aussi bien sont-ce les mêmes causes ui ont amené les mêmes effets. Je ne saurais être du camp de es moqueurs, et comme je n'aurais point traité les cadavres iomifiés ainsi qu'on l'a fait, par respect pour la dignité de homme, je ne saurais traiter les reliques de la pensée gyptienne avec moquerie par respect pour la grandeur et es pénibles efforts de l'esprit humain.

CHAPITRE NEUVIÈME

LA FAMILLE EN ÉGYPTE

ıapitre de la famille est l'un des plus importants de re des idées morales, non seulement en Égypte, mais dans toutes les sociétés. Ailleurs on commence d'or- par donner à ce chapitre tous les développements peut tirer des renseignements épars dans tous les ents dont on dispose et l'on en fait le fondement de progrès postérieur des idées morales. Mais ici, outre renseignements sur la famille égyptienne sont à peu ıls dans la première partie de l'Empire égyptien, de sous le Moyen-Empire, et que sous le Nouvel-Empire ı ils ne sont guère donnés qu'en passant, si l'on le papyrus moral de Boulaq, cette partie des mœurs ennes, sauf ce que tout le monde pouvait conclure des tions faciles à interpréter ou des papyrus aisément ibles, a été presque complètement laissée de côté par ptologues toujours plus pressés d'être des philologues s philosophes. Il est vrai qu'avant de tirer parti des tions et des textes sur papyrus, il fallait les inter- philologiquement; mais bien souvent, en présence de s faits grammaticaux que l'on n'avait qu'à interpréter oute leur simplicité, on a mieux aimé voir des mes, des changements de personnes et l'on est passé ssus des faits bien intéressants sans les apercevoir. je ne crois pas qu'on puisse rencontrer ailleurs une partie des faits que je vais m'efforcer d'établir dans

le présent chapitre, non d'après la méthode philologique, mais d'après la méthode philosophique, dont l'emploi est bien plus justifié dans un ouvrage de ce genre que ne le serait l'usage de la première et qui d'ailleurs est tout aussi scientifique.

J'avais été frappé bien souvent de l'anomalie que présentaient certaines traductions et je ne pouvais m'expliquer les difficultés qui surgissaient à la fois des textes traduits et des explications que l'on en donnait, lorsqu'en examinant de plus près que je ne l'avais fait les usages et les mœurs des peuples classiques, je veux dire les Grecs et les Romains, les Hindous et les Chinois, la lumière s'est faite en mon esprit, et je voudrais faire en sorte que cette lumière éclairât d'autres yeux que les miens. Je ne me pique point d'enlever tous les suffrages, surtout les suffrages des Égyptologues contemporains; je sais déjà par expérience, même par une expérience plusieurs fois répétée, que c'est beaucoup trop demander aux hommes que de reconnaître publiquement qu'ils ont fait fausse route; même si je parvenais à les convaincre, ils diraient tranquillement qu'ils ont toujours pensé de la sorte et s'ingénieraient à le prouver. Rien de plus ordinaire que de professer théoriquement le peu de cas qu'on fait de la priorité des découvertes particulières ou des rapprochements lumineux; mais, quand de la théorie on descend à la pratique, il n'y a rien de plus malaisé que de se montrer, je ne dis pas généreux, je dis seulement équitable.

J'ai déjà dit ce qu'était la famille autant que nous le peuvent apprendre les textes de l'Ancien et du Moyen-Empire; ce que ces textes nous ont appris est peu de chose. Ceux au contraire, qui datent du Nouvel-Empire, illustrés par les représentations des tombeaux, sont bien plus explicites et nous laissent supposer encore plus qu'ils ne disent.

Toute famille se compose du père, de la mère et des enfants. Le père était en Égypte un personnage fort respecté et qui avait la suprême autorité dans tout ce qui regardait

association type. Si nous nous en rapportons à certains s, nous voyons qu'il était le chef d'un culte spécial qui ·dait seulement la famille, le culte des ancêtres, tel qu'il ait dans la Grèce, à Rome, chez les premiers Hindous, u'il existe toujours en Chine. Cette conclusion se tire de ains passages du papyrus moral de Boulaq où il est tion du Dieu de l'auteur dans certaines maximes accolées autres passages où l'on trouve l'idée d'une divinité fort érente, le soleil ou le Dieu dont j'ai étudié la formation e développement dernier dans le chapitre se rapportant idées que nous nommons actuellement religieuses. 'est mon Dieu, dit le père à son fils, qui m'a accordé que aies des enfants. » — « Observe les fêtes de ton Dieu, » -il encore. — « C'est mon Dieu qui donne l'existence. » — orsque tu fais des offrandes à ton Dieu. » Que pourraient nifier ces paroles, sinon que le Dieu de la famille, celui i veille à sa perpétuité, qui donne l'existence à tous les es qui la composent est un Dieu particulier qui doit evoir un culte spécial en rapport avec les services qu'il id, les bienfaits qu'il répand? C'est de ce Dieu que l'on it parler, lorsqu'on dit qu'il ne faut rien faire hors de la itume, rien innover, mais se conformer en tout à la tra- ion. C'est de ce Dieu qu'il est question, lorsque le père iseille à son fils de ne point laisser passer le jour de sa e, d'ériger les témoignages qui prouveront qu'il a bien ipli son devoir. C'était là un vieux reste des anciennes ditions reçues dans l'enfance de la société égyptienne et s'y sont toujours conservées.

i nous rapprochons de cette idée certains autres faits, ime celui qui laissait les maisons indivises en Égypte, ime celui que le fils suivait presque toujours la condition il était né, et bien d'autres que je pourrais citer, nous rons d'abord que la famille alliait au culte de ce Dieu la session d'un habitat permanent, tout comme c'était la le en Grèce et à Rome. Si nous voulons rechercher en

plus comment étaient faites et sont encore faites les maisons égyptiennes, nous trouverons que, toutes, elles avaient une sorte d'*area* qui les entourait, comme en Grèce et à Rome. Nous savons déjà que l'on y conservait les momies des membres de la famille enterrées dans cette cour ou placées dans une niche bâtie exprès pour les y recevoir, comme c'était l'usage primitif en Grèce et à Rome d'ensevelir les membres de la famille dans l'intérieur de l'*area* dont je viens de parler. De là avait pris origine ce culte des ancêtres que j'ai signalé récemment[1]. Jusqu'ici on avait bien observé que les morts étaient l'objet d'un culte spécial, puisqu'il y avait dès le temps des pyramides des esclaves du *double* qui devinrent dans la suite des prêtres du *double*, et que le prêtre du *double* de Khéops, par exemple, existait encore au temps de la dynastie ptolémaïque; mais ce qu'on n'avait pas fait observer, c'est que celui qui était chargé officiellement de perpétuer le culte de la famille, d'obvier à son extinction, absolument comme le feu qu'on conservait dans l'âtre de la maison, c'était le fils aîné, celui qui faisait « revivre le nom de son père », comme disent les textes. Dès le temps des pyramides et des *mastabas*, on trouve des exemples de ce culte de la famille dans les inscriptions où le prêtre qui offre la libation au défunt est quelquefois nommé le *fils aîné* et dans certaines prérogatives que nous ont conservées les représentations des tombeaux; sous le Nouvel-Empire thébain, nous voyons que la coutume s'est conservée intacte à la dix-huitième dynastie où je l'ai déjà signalée[2], et, si nous voulons passer à l'époque à laquelle fut copié le papyrus moral de Boulaq, nous trouvons la maxime suivante: « Offre de l'eau à ton père et à ta mère qui sont dans la vallée funéraire; vérifie l'eau, offre des

1. E. Amélineau, *Un Tombeau égyptien*, dans la *Revue de l'histoire des religions*, mai-juin 1891, p. 13-14 du tirage à part.
2. *Ibid.*

oses divines, autrement dit acceptables. Ne l'oublie pas, and tu es au dehors. Si tu le fais, ton fils le fera pour toi mblablement. » Voilà pourquoi nous avons entendu, dans chapitre qui concerne le Moyen-Empire, le prince khnoum-hôtep se vanter d'avoir rétabli les tombeaux e ses ancêtres plus magnifiquement qu'ils n'étaient auparavant, de les avoir entretenus et meublés; c'était le devoir lu fils à l'égard de ses parents. Quand le défunt avait été ssez agréable au Pharaon pour recevoir des mains mêmes lu roi la concession d'un tombeau, c'est dans le tombeau que se firent certaines cérémonies funèbres où se montre tout l'abord le fils aîné, puis les divers autres membres de la famille, fils ou frères; quand il n'y avait pas de tombeau, et c'était le cas immensément le plus fréquent, c'était dans l'intérieur de l'enclos où était située la maison qu'avaient lieu les cérémonies du culte funéraire. Le défunt qui avait reçu l'immense honneur d'un tombeau spécial était considéré dans la famille comme un Dieu et son illustration rejaillissait sur toute la famille. Voilà pourquoi, dans les funérailles, le *Fils qu'il aime* remplissait un rôle prépondérant dans une grande partie des cérémonies funèbres, notamment dans l'*Ouverture de la bouche* dont il a été question plus haut ; c'est encore au *fils* que revenait la charge de faire construire ou achever, après la mort du titulaire, le tombeau qui lui avait été concédé pendant sa vie, si ce tombeau n'était pas terminé. Voilà pourquoi on a retrouvé dans certains temples ce qu'on a très bien nommé la *Chambre des Ancêtres*, où l'on voit le Pharaon rendant un culte spécial à ceux qu'il regardait comme les fondateurs de sa famille[1]. Ces ancêtres étaient désignés dans le parler égyptien sous le nom de *sahou*

1. Je pourrais à cette occasion montrer certaines particularités du ulte égyptien qui nous sont expliquées par ce que l'on voit aujourd'hui icore en d'autres pays ; mais cela m'entraînerait trop loin et je le véloppperai dans mon ouvrage sur l'*Histoire de la Sépulture et des unérailles en Égypte*.

qu'on a quelquefois traduit par *âme divine* sans s'écarter beaucoup du sens véritable.

Plus tard, à mesure qu'on progressa, le tombeau, de propriété privée du défunt qui l'avait obtenu, devint le *caveau de famille,* indivis, comme l'était la maison égyptienne, mais, orné au nom d'un seul homme qui demeurait ainsi le génie bienfaisant de la famille. Cette tombe était construite sur le plan de la maison égyptienne; c'est-à-dire qu'elle était précédée d'une *area*, soit en avant de la tombe, soit à l'intérieur de la tombe, et c'était alors la première salle, celle où se réunissaient les parents et les amis qui venaient rendre visite au défunt. Mais ces *caveaux de famille,* tout comme nos modernes concessions à titre particulier et privé, furent toujours une grande exception en Égypte : l'immense, la très immense majorité des Égyptiens ou des familles égyptiennes n'avait pas le droit d'avoir un tombeau : la maison privée demeurait alors le cimetière commun de tous les membres de la famille et les cérémonies du culte s'y célébraient.

Le culte, qui était ainsi célébré par le fils aîné en l'honneur de ses parents, ne se rendait pas seulement tous les jours avec plus ou moins de solennité; à certains jours plus spécialement désignés par la coutume, sinon par les institutions de la famille, on célébrait d'une manière plus particulière la mémoire du défunt par des rites spéciaux dont on a trouvé un grand nombre d'exemplaires, mais dont on ne connaît qu'un seul exemple détaillé, celui que nous offre un tombeau de Thèbes dédié à Nofré-hôtep, qui vivait sous le roi Horemheb de la XVIIIe dynastie; mais, quoique cet exemple soit unique, je ne doute point que les fêtes en l'honneur des ancêtres qu'il mentionne n'aient été célébrées dans toute l'Égypte. Si l'on ne retrouve pas dans la vallée du Nil un développement égal de l'idée de la famille à celui que cette même idée prit dans les sociétés grecque et romaine ou dans l'Extrême-Orient, il ne faut pas s'en émouvoir

:e mesure : la civilisation égyptienne est si ancienne que ıntité de coutumes ont pu se perdre, ou simplement, pour e raison ou pour une autre, ne pas être jugées dignes de corer les murs des tombeaux ou d'être écrites sur les rouaux de papyrus; mais cela ne les empêchait aucunement e vivre dans le cœur du peuple égyptien.

Quel était maintenant ce Dieu de la famille? Était-ce un Dieu fétiche, comme ceux qui existèrent à la naissance des sociétés primitives, ou était-ce tout autre chose que ce que nous avons vu alors? Pour ma part, je crois que ce Dieu de la famille était le premier fondateur de cette famille, ou un personnage qui l'avait anciennement honoré. C'est la seule manière d'expliquer raisonnablement l'existence du culte familial.

Ainsi la famille était un tout que rendait uni la participation aux mêmes sacrifices au sein de la maison commune. Cette communauté primitive de biens particuliers à une famille se réduisait le plus souvent en Égypte à l'habitation ; elle cessa dans la suite virtuellement, quand la loi donna puissance à l'un des membres de la famille de faire opérer le partage; mais elle survécut encore longtemps dans les mœurs, après qu'elle fut devenue facultative. Un texte du papyrus moral de Boulaq nous dit à ce sujet : « Bâtis-toi une maison, si tu te trouves haïr la résidence en commun. Ne dis pas : C'est une part de maison qui m'est venue en héritage de mon père et de ma mère qui sont dans la tombe; car, si tu viens à partager avec ton frère, ta part, ce sont les greniers. » Les contrats de l'époque copte nous montrent encore la même coutume persistante. Évidemment, dès le temps où fut écrit le papyrus moral de Boulaq, le vieux scribe qui l'écrivit ne savait plus l'origine de la coutume, et cependant, malgré les inconvénients de la résidence en commun, quand il n'y a pas parfaite entente, il conseille plutôt de se bâtir une nouvelle maison, de se créer une nouvelle famille, que de démembrer l'unité de la famille antérieure. Il est vrai

qu'il donne comme raison suffisante de ce conseil que, si l'on fait le partage, le sort attribuera les greniers, ou les salles du rez-de-chaussée, à celui qui l'aura exigé; mais qui ne voit que cette raison aurait toujours milité en faveur du partage, car l'homme a dû de bien bonne heure ne pas s'entendre avec ceux dont la vie l'obligeait à être le compagnon, et pour le retenir il fallait une raison plus forte? Cette raison, c'est l'unité de la famille, unité qui devait toujours se perpétuer et qui eut une influence persistante sur les mœurs égyptiennes jusque après la conquête arabe, qui est encore visible aujourd'hui dans une foule de cas qu'on ne prend pas la peine d'observer.

Jusqu'où s'étendait l'unité de la famille? Subsistait-elle toujours dans la ligne masculine? Le mariage de la fille brisait-il le lien qui la rattachait à sa famille pour la faire entrer dans une autre famille? Aucun texte ne nous éclaire directement sur ce sujet; mais si l'on veut faire attention aux scènes de ce même culte funéraire dont je viens de parler, on ne pourra guère douter que le lien de famille subsistait toujours dans la ligne masculine et que sans doute il n'était pas rompu dans la ligne féminine par le mariage. En effet les fils, à quelque âge qu'ils soient parvenus, participent au culte de leur ancêtre immédiat, le père de famille; s'il y a des degrés, il n'y a pas exclusion, comme on peut le voir au tombeau de Nofré-hôtep dont il vient d'être question. Les filles elles-mêmes sont admises à ce culte, tout au moins dans l'Ancien-Empire; sous le Nouvel-Empire thébain, elles y paraissent encore dans ces cantilènes qu'on leur met dans la bouche aux repas funèbres qui terminent les funérailles; quoiqu'il ne soit jamais dit d'elles qu'elles fussent en puissance de mari, tout fait supposer, d'après les coutumes égyptiennes, qu'elles étaient déjà mariées; de même, la femme légitime, celle qui était nommée *maîtresse de maison*, était associée au culte qu'on rendait aux ancêtres, comme on peut encore le voir au tombeau de Nofré-hôtep,

et aussi au culte que son mari rendait aux ancêtres de sa propre famille[1].

Allant plus loin encore, je serais assez tenté de retrouver dans l'Égypte ancienne quelque chose qui rappelât la *gens* romaine : c'est ce qu'on appelait en Égypte les *amis*. Tout cortège funèbre se terminait par ceux que les textes appellent les *amis*, et qui étaient véritablement les amis du défunt. Mais n'étaient-ils rien de plus que des amis au sens ordinaire de ce mot? Je crois qu'ils étaient plus et je trouve la raison de cette opinion dans le rôle qu'ils jouaient aux funérailles. A un certain moment, neuf de ces amis soulevaient de terre la statue du défunt, la portaient sur une sorte de pavois qu'ils posaient sur leurs épaules. Or, si l'on rapproche ce fait de cet autre dont j'ai déjà parlé, à savoir que dans le culte funéraire rendu aux ancêtres et qui faisait le fond de tout ce qui touchait aux funérailles, seuls les membres de la famille avaient un rôle à jouer, on est plus que porté à croire que, dans les cérémonies de l'enterrement, les *amis* n'avaient un rôle à jouer qu'en vertu de cet autre fait qu'ils étaient membres éloignés de cette même famille. Non que je veuille dire qu'il en était certainement ainsi; mais il y a bien des apparences que les choses étaient de cette manière. J'en trouve une autre preuve dans ces *amis*, ces *amis uniques* du Pharaon dont l'on remarque l'existence dès les premières dynasties et qui tenaient à grand honneur d'entrer dans la *gens* du maître par le lien factice de ce titre, vieux reste d'une civilisation qui tendait à disparaître, mais qui eut une raison d'être jusqu'à la chute complète de l'Empire égyptien.

Ainsi la famille égyptienne était retenue par un lien secret de religion, à savoir le culte d'un ancêtre divinisé; elle devait vivre et s'étendre autour d'un foyer unique près duquel les

1. E. Amélineau, *Un Tombeau égyptien*, p. 9-10. Je n'ai pas compris le rôle que joue la femme de Nofré-hôtep dans le culte funéraire.

membres décédés trouvaient d'abord leur sépulture ; les fils en faisaient toujours partie, les filles aussi sans doute, ce qui ne les empêchait point de participer au culte ancestral de leur mari : si elles étaient héritières de la maison, leur mari avait la charge du sacrifice, comme pour les princes qui ont leur sépulture à Béni-Hassan. Ce lien de famille obligeait encore tous ceux qui avaient un commun ancêtre, c'est-à-dire les *amis*, qui, comme les membres de la *gens*, faisaient partie de cette famille et étaient obligés de prendre part au sacrifice. Le premier devoir de tout homme était d'assurer la perpétuité de la famille, par conséquent d'avoir des enfants, surtout des fils pour continuer le sacrifice funéraire, et c'est pour cela que le père, comme nous le verrons, n'avait rien de plus pressé que de trouver une épouse à son fils, dès que ce fils avait atteint l'âge de la puberté. Ces conclusions sont nouvelles : j'ai cru devoir les donner parce qu'elles m'ont paru répondre exactement à l'objectivité de faits non observés jusqu'ici. Évidemment les mœurs égyptiennes ont changé, tout comme dans Athènes et dans Rome, des modifications sont survenues au cours des siècles, modifications qui peu à peu ont fait disparaître la vieille constitution de la famille : il faut pour la mettre en évidence recueillir un à un les textes perdus dans les ouvrages des auteurs grecs et latins, savoir expliquer avec critique ces membres épars d'un corps jadis puissant ; à combien plus forte raison ne doit-il pas en être ainsi pour l'Égypte où nous rencontrons des faits analogues perdus dans une antiquité qui semble fabuleuse?

Je reviens maintenant à la personnalité du père que nous avons un peu perdu de vue. Le père était en même temps le mari. Nous ne connaissons pas quelle était la règle des mariages en Égypte, si on le contractait uniquement par intérêt ou par amour. Sous le Moyen-Empire, nous avons la preuve que, chez les chefs de nome, les pères savaient très bien tirer parti du mariage de leur fils aîné, de celui qui devait faire revivre le nom de son père, pour agrandir la puissance

de leur famille. D'un autre côté, les inscriptions et les scènes des tombeaux nous témoignent que les sentiments d'affection entre le mari et son épouse étaient très grands et s'exprimaient d'une manière touchante. Il n'y a pas un seul tombeau du Nouvel-Empire surtout où l'on voit représenté un mari avec sa femme qui ne nous montre la femme passant amoureusement le bras autour de la taille de son mari, où l'on ne puisse constater la plus parfaite égalité entre la femme et l'homme, comme le plus affectueux dévouement à l'égard des enfants qui sont placés entre les deux époux. Qu'il s'agisse des scènes peintes ou sculptées, qu'il s'agisse des statues grossières taillées dans le calcaire de la montagne dans un certain endroit du tombeau, il en était toujours ainsi : toujours on observe le même geste d'affectueux abandon de l'épouse à l'égard de son mari, la même affectueuse position des enfants à l'égard de leurs parents. Si maintenant nous interrogeons les textes, nous voyons que le mari use envers sa compagne des appellations les plus tendres, la nommant le *lieu de son cœur*, une *palme d'amour* en tout lieu où il est, etc. Je veux bien admettre que ces expressions soient poétiques, qu'elles dépassent, comme on le dit, la réalité des faits ; mais encore une fois à quoi bon se vanter d'avoir tenu une conduite honorable, si l'on n'avait pas été persuadé qu'il valait mieux agir ainsi que d'avoir une conduite contraire ? D'ailleurs ce n'est pas seulement en paroles que les Égyptiens témoignaient leurs sentiments, les actes concordaient avec les paroles. Ainsi l'un des plus grands plaisirs d'un Égyptien de haut rang était d'aller à la chasse ou à la pêche dans l'un des nombreux canaux d'irrigation, au milieu des épais fourrés de papyrus, où il trouvait un gibier toujours très nombreux ou du poisson en quantité : jamais cette scène n'est représentée dans un tombeau sans que, sur le canot de papyrus où figure le personnage premier, l'homme, ne figure également sa femme et quelquefois un ou deux enfants, filles ou garçons.

Il semble d'après l'intimité qui régnait dans les ménages égyptiens, quoique je sois bien loin de vouloir dire que tous les ménages en Égypte étaient des ménages modèles et qu'il n'y eut nulle part les misères morales auxquelles nous avons dû nous habituer, il semble, dis-je, que la polygamie dont j'ai parlé dans un autre chapitre eût dû disparaître par suite du progrès des mœurs. Ce serait cependant se tromper que de penser ainsi et ce serait prêter à l'Égypte ancienne les pensées du temps présent dans les pays occidentaux. Non seulement il y avait encore polygamie chez les grands personnages du Nouvel-Empire thébain, mais cet usage existait dans toutes les classes de la population assez riches pour se permettre ce luxe. Le fait est certain à tous les degrés de l'échelle sociale. Non seulement les Pharaons avaient un harem considérable, comme Ramsès II à qui son père Séti Ier avait déjà donné un harem complet dès l'âge de onze ans ; mais encore les grands seigneurs ou les grands officiers pouvaient contracter plusieurs mariages légitimes. Ramsès II, qui avait déjà deux femmes en titre, en épouse une troisième après la guerre contre les Khétas, à savoir la propre fille du roi des Khétas. De même Aménophis IV avait épousé la fille de l'un des principicules de Syrie qui n'est jamais nommée sur les monuments, mais dont l'existence est certaine d'après les monuments nouvellement découverts[1]. A l'autre bout de l'échelle, nous voyons que l'un des violateurs des tombes royales dont il a été question dans le chapitre précédent avait deux femmes. Nous sommes toujours portés à croire, je le répète ici, d'après les idées qui ont prévalu dans nos sociétés occidentales, que nécessairement la pluralité des épouses devait entraîner des rivalités et des jalousies qui troublaient la paix du ménage. L'Égypte pensait

1. Je veux parler des tablettes en écriture cunéiforme qui ont été découvertes récemment dans la tombe d'Aménophis IV, sans doute, à El-Amarna.

le contraire et, si l'on peut citer certains cas où le harem royal, par exemple celui de Ramsès III, entra dans une conspiration contre le maître et seigneur, on peut par contre citer le cas autrement intéressant du même Pharaon s'amusant à jouer aux dames dans son gynécée, alors que des femmes sans aucun vêtement lui tiennent la tête, lui présentent des bouquets et qu'il leur caresse le menton. Une autre fait plus typique encore est celui d'un officier possesseur de deux femmes ayant le même titre : ces deux femmes s'entendaient si bien que l'une donna à sa fille le nom de celle qu'elle aurait dû regarder comme sa rivale, et que l'autre ne put rien trouver de mieux pour lui témoigner son affection que d'imiter l'exemple qui lui avait été donné. Il n'était pas jusqu'aux simples fellahs qui n'eussent eux-mêmes, ou du moins ne pussent avoir deux ou plusieurs femmes : au commencement du conte des *Deux Frères* que j'ai déjà signalé, les deux frères sont dits être nés du même père et de la même mère, mention assez significative[1]. A l'époque chrétienne, malgré les défenses de l'Église, la polygamie simultanée subsistait encore ; car un moine ayant à faire une comparaison se sert de l'exemple d'un pauvre homme qui n'avait pas de quoi se vêtir, mais qui cependant avait deux femmes[2]. De même, les raisons politiques et religieuses qui avaient autorisé le mariage entre frère et sœur subsistaient toujours, et quelque monstrueux que puissent nous sembler de tels mariages, ils existaient encore à la fin de l'Empire

1. Je sais parfaitement que ces paroles peuvent s'entendre d'une polygamie successive ; mais l'explication que je donne m'a paru la plus vraisemblable. Je ferai observer aussi que les détails donnés dans la première page du papyrus sur la vie et les rapports habituels des deux frères montrent parfaitement en action ce lien de famille dont j'ai parlé plus haut.

2 E. Amélineau : *Mon. pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne*, III, p. 375-376, dans le tome XXV[e] des Annales du Musée Guimet.

égyptien, la fameuse Cléopâtre ayant été la femme de son frère, avant de devenir la maîtresse de César et de Marc-Antoine.

Ce serait ici le lieu d'examiner si, en Égypte, l'obligation où l'on était de perpétuer la famille ne forçait pas le père d'épouser une autre femme en cas de stérilité, ou bien si sa première femme ne lui avait donné que des filles, comme c'est toujours le cas en Chine ; ou s'il pouvait adopter quelque enfant étranger à sa famille pour en faire le continuateur du culte ancestral, comme c'était le cas en Grèce, à Rome, chez les Hindous, et comme ce l'est encore en Chine. La question serait fort intéressante à élucider, et je suis très porté à croire qu'au moins primitivement il en fut ainsi, car les mêmes causes ont dû amener les mêmes effets ; malheureusement jusqu'ici on n'a trouvé aucun document qui permette de conclure à l'existence de l'adoption ou de l'obligation de prendre une seconde femme pour assurer le culte familial par un fils issu de ce second mariage. Sans doute l'on découvrira tôt ou tard quelque document qui tranchera la question ; mais ce qu'il est possible d'affirmer dès aujourd'hui, c'est que cette raison ne fut pas la seule qui entrait dans les considérations de l'Égyptien ayant à régler sa conduite ou à satisfaire ses goûts ; les exemples que j'ai cités le prouvent péremptoirement.

Les femmes légitimes, ou de premier ordre, étaient distinguées des femmes secondaires par le titre de *maîtresse de maison*. Ce titre entraînait certaines prérogatives dans la condition sociale de l'épouse. Nous ne connaissons pas malheureusement quelles étaient ces prérogatives tant recherchées des Égyptiennes de haut rang ; mais nous constatons que ce sont les seules femmes, à fort peu d'exceptions près, qui soient représentées dans les tombeaux. Ce sont elles encore qui sont presque toujours nommées dans les généalogies et toujours leur nom est précédé de leur titre : *Dame* ou *maîtresse de maison*, si bien que l'on pourrait conclure

l'absence de ce titre que la mère n'était pas une épouse de emier ordre et qu'elle appartenait à la catégorie des ouses de second rang dont je dois dire quelques mots. Ces pouses de second rang étaient tout aussi légitimes que elles qui avaient le titre de *maîtresses de maison;* mais soit cause de leur origine un peu plus plébéienne, soit pour oute autre cause que nous ignorons, elles se tenaient dans a pénombre, ou du moins nous le croyons. Étaient-elles traitées autrement dans la vie quotidienne que les épouses de rang supérieur? C'est ce qu'on ne peut dire avec assurance, même on pourrait, avec assez d'apparente raison, soutenir le contraire; car on voit, dans une scène de chasse dans les fourrés, une de ces femmes de moindre importance sur le bateau de son époux. Peut-être la seule différence qu'il y eut entre les deux sortes de femmes était-elle une différence purement de droit; mais dans un cas les rapports d'affection étaient sans doute aussi tendres que dans l'autre[1]. Au-dessous de ce second rang, il y avait les concubines esclaves, blanches ou noires, que la fantaisie du maître s'attachait en passant ou qu'elle distinguait. Grâce à la douceur générale du caractère égyptien, quand il n'est pas surexcité, ces esclaves qui, pour emprunter une expression biblique, avaient u trouver grâce aux yeux du maître, pouvaient partager sa ouche sans que la jalousie des autres femmes en fût émue. Leur condition n'était point changée par le caprice du maître, et elles restaient, après avoir partagé la couche de eur seigneur, ce qu'elles étaient auparavant. Tel était aussi e sort des captives chez les Grecs et les Latins : c'est cette estinée qu'envisage Andromaque, lorsqu'elle se plaint à son poux dans l'*Iliade* et l'engage à ne pas s'exposer témérairement dans le combat.

1. On a voulu trouver, dans le titre de sœur que donne souvent sur s monuments un mari à sa femme, une forme spéciale de mariage. est, je crois, se montrer subtil ; mais je ne saurais partager cette nière de voir.

Quoique je ne veuille pas entrer dans de plus longs détails sur le mariage égyptien, il me faut cependant parler des contrats, de la dot que recevait la fille et de la faculté qu'il y avait à rompre le mariage par le divorce légal. Ce sont là des points de droit : il me suffira de les avoir signalés sans en traiter plus longuement. Quant à l'époque où ils entrèrent dans les lois égyptiennes, on ne peut la préciser ; ce qu'on sait, c'est qu'ils existaient sous la XXVI[e] dynastie.

Ce qu'il faut bien avouer d'après ce qui précède, c'est que le père avait une grande autorité dans la famille, qu'il tempérait cette autorité par une grande affection pour sa femme ou pour ses femmes, qu'il les entourait de soins affectueux et s'efforçait de leur rendre la vie agréable. Le mariage fut toujours tenu pour honorable en Égypte; il fallait que le christianisme vînt, prêchant la supériorité du célibat par vœu ou, comme on dit d'ordinaire, de la virginité sur le mariage, pour que les anciennes idées se perdissent. Et cependant aujourd'hui encore, malgré quinze siècles de christianisme, l'ancienne coutume égyptienne est toujours vivante chez les habitants de la vallée du Nil et, dès qu'un enfant est nubile, on lui prend épouse ou mari, quand même il serait sur les bancs de l'école. C'est que l'influence de la vieille obligation du père de perpétuer la famille, pour subvenir au culte ancestral, s'exerce encore à leur insu sur les habitants de l'Égypte moderne. C'est cette influence qui a dicté le conseil suivant à l'auteur du papyrus moral de Boulaq, le scribe Khonsou-hôtep, instruisant son fils Ani : « Fais-toi femme pendant que tu es jeune garçon, qu'elle te fasse ton fils. Si tu as un fils pendant que tu es jeune, cela sera témoigné action d'homme bon, d'individu que ses hommes nombreux acclameront plus que son enfant[1]. »

1. Un jeune critique a publié un article sur mon ouvrage, *La Morale égyptienne quinze siècles avant notre ère*. Cet article a la prétention

l'on ne saurait indiquer plus clairement que le mariage doit être contracté de bonne heure pour assurer la perpétuité de la famille et du sacrifice funéraire aux ancêtres.

Pour ce qui est des rapports ordinaires de la vie conjugale, je citerai une maxime où l'on verra combien on avait fait de chemin depuis le Moyen-Empire : « Ne traite pas rudement une femme dans sa maison, quand tu la connais parfaitement. Ne lui dis pas : Où est cela? Apporte-le-nous; lorsqu'elle l'a parfaitement mis à sa place, ce que voit ton œil. Quoique tu te taises, tu connais ses qualités. C'est une joie que ta main soit avec elle. Ils sont nombreux ceux qui ne connaissent pas ce que fait l'homme qui désire mettre le malheur dans sa maison et qui ne sait point trouver en réalité sa conduite en toute action. L'homme ferme de cœur est vite maître dans sa maison. » Si je ne me trompe, il y a dans cette simple maxime une considération pour la femme autrement grande que lorsqu'on recommande de la parer comme on traite un champ qui fait honneur à son maître. Surtout, si l'on veut rapprocher la fin de cette maxime de celle qui suit immédiatement dans le papyrus : « Ne marche

d'être méchant. L'auteur y parle de philosophie, il en a sans doute le droit, et je ne cherche pas à le savoir. Il critique en particulier cette maxime en prenant force circonlocutions : « Nous ferions volontiers, dans la première maxime, du mot *aaāt'otaou* un adjectif se rapportant à *himt*. Notre traduction serait celle-ci : Prends une femme jeune, afin qu'elle te donne un fils. Si tu as un enfant tandis que tu es encore jeune, c'est parfait, c'est le fait d'un homme bon, d'un individu que les gens nombreux louent plus que son enfant. » Mais, outre que l'adjectif n'est pas au féminin, si le moraliste avait eu en vue le beau précepte qu'on lui attribue, ce n'aurait pas été la peine de le transcrire, car c'est ce qui se pratique d'ordinaire; tandis que l'obligation de perpétuer la famille obligeait le chef de cette famille à faire marier ses enfants jeunes, afin de s'assurer une postérité mâle. Il n'est pas suffisant, quand on explique des textes aussi anciens que ceux-ci, d'appliquer les règles d'une grammaire prétendue, il faut surtout s'appliquer à saisir quelle a dû être la pensée de l'auteur.

pas à la remorque d'une femme, ne permets pas qu'elle s'empare de ton cœur, » on trouvera un heureux tempérament de la douceur et de la dignité qui conviennent à l'homme comme au véritable chef de la société naturelle qu'on appelle famille.

Ce que je viens de dire des rapports du mari avec son épouse aura déjà montré quelle était la part de la femme dans la famille égyptienne. Quand cette femme était devenue mère, elle était dans une position réellement privilégiée, c'est un point tout à l'honneur de ce pays. Nous savons qu'elle entrait pour un facteur important dans la constitution de la famille, comme elle était admise dans le culte spécial à la famille : écoutons maintenant les paroles de l'auteur du papyrus moral de Boulaq pour voir combien le père avait de respect et de considération pour elle, après que le mari lui avait témoigné son affection : « Je t'ai donné ta mère qui t'a porté comme elle t'a porté; elle s'est donné à cause de toi un lourd fardeau sans se reposer sur moi. Quand tu es né après tes mois de gestation, elle s'est vraiment soumise au joug pour toi, car ses mamelles ont été dans ta bouche pendant trois ans. Comme tu venais à merveille, la répugnance de tes ordures ne lui a point répugné au cœur et ne lui a point fait dire : Que fais-je? Lorsque tu fus mis à la maison d'école, à cause de ton instruction, elle fut assidue chaque jour près de ton maître avec des pains et de la bière de sa maison. Maintenant que tu es devenu pubère et que tu possèdes une maison, aie l'œil sur ton enfant, élève-le comme ta mère a fait pour toi. Ne fais pas qu'elle te reprenne, de peur que, si elle élève les deux mains vers Dieu, il n'écoute ses prières. » Cette maxime fait autant d'honneur à celui qui l'a écrite qu'à la mère qui l'a inspirée: l'esprit humain ne saurait être assez glorifié pour avoir su trouver de tels accents, quinze siècles au moins avant notre ère. A toutes les époques de l'histoire d'Égypte, on trouve en effet des exemples admirables de l'amour de la mère

ptienne pour ses enfants, et cet amour ne s'est point perdu
is la période chrétienne jusqu'à nos jours. Je pourrais en
er des exemples touchants: mais je dois me rappeler que
rtaines limites me sont imposées par mon sujet.

La mère de famille jouissait dans la généalogie égyp-
enne d'une sorte de droit de prééminence : lorsque l'un des
eux parents seulement est nommé, le plus souvent c'est la
ière, comme si les Égyptiens eussent pensé que le plus
mportant en fait de filiation, c'était de nommer la mère, et
ion pas le père; car si l'on est certain physiquement d'être
ié de telle ou telle femme, on ne peut s'en rapporter qu'au
émoignage de cette femme pour savoir quel est son père.
On a voulu à ce sujet bâtir certaines théories qui, toutes,
ont trop ingénieuses pour être vraies : l'ingéniosité des
uteurs contemporains les induit souvent en des erreurs
alpables dont ils sont toujours les derniers à se rendre
ompte. Quoi qu'il en soit, la mère avait dans l'éducation
les enfants une grande place : il semble qu'en ce point,
omme dans l'élevage des enfants, le père s'effaçait pour
lonner plus de liberté, et partant plus d'action, à la douce
nfluence de la mère; du reste, dans un temps où les besoins
u service administratif exigeaient de fréquents dépla-
ements de la part du père ayant une charge ou une fonction
uelconque, il est aisé de comprendre que l'homme ne
evait pas pouvoir veiller avec toute la sollicitude désirable
ur l'instruction et l'éducation des enfants. Le dévouement
e la femme égyptienne suffisait à tout : elle faisait marcher
i maison, veillait sur les enfants qui allaient à l'école, avait
in par de petits présents de bien disposer le maître à leur
gard et ne dédaignait pas quelquefois de suivre le mari dans
s profondeurs du désert où devaient le retenir pendant de
ngs mois les besoins des divers services du roi. Aussi était-
le bien autorisée, après les grands services qu'elle avait ren-
is à ses enfants, sinon à son mari, à exiger que l'enfant né de
chair prît à son tour du rejeton nouveau qui devait perpé-

tuer la famille le même soin qu'elle avait pris de lui pendant son enfance, et même à user du droit barbare et superstitieux de malédiction. La femme égyptienne avait donc un fort beau rôle à jouer à l'intérieur de la famille: elle n'en avait pas un moins beau à jouer dans la vie sociale et dans la vie politique.

Dans la vie sociale, elle était maîtresse d'elle-même, pouvait faire commerce et tenir boutique, ce qui étonna beaucoup les premiers voyageurs grecs qui se rendirent compte de cette liberté. « Chez eux, dit Hérodote, les femmes vont au marché et trafiquent, les hommes restent à la maison et tissent[1]. » Même mariée, la femme égyptienne était libre de faire valoir ses biens comme elle l'entendait, elle avait la gestion de sa fortune personnelle. elle pouvait passer des contrats avec qui bon lui semblait, sans que le mari eût rien à y voir, sinon à donner son approbation. Était-elle aussi obligée de nourrir ses parents, alors même qu'elle ne l'aurait pas voulu, comme l'affirme Hérodote, de préférence à ses frères? C'est ce qu'aucun document ne permet de conclure; c'est même ce qui paraîtra peu probable à ceux qui m'auront suivi jusqu'ici; car le fils aîné représentait d'abord la famille. Au point de vue politique, dans la famille royale, la femme avait autant de droits que l'homme; elle était aussi habile que lui à la succession royale, ainsi que je l'ai déjà fait observer. A cette époque, le règne de la reine Hatschopset, sous la XVIII[e] dynastie, comme plus tard le règne de Cléopâtre, est l'un des plus brillants et des plus glorieux dont l'histoire d'Égypte fasse mention. Aussi est-il facile de comprendre que les nouveaux parvenus à la dignité pharaonique aient cru devoir légaliser, en quelque sorte, leur accession au trône sacro-saint des Pharaons, fils du Soleil, en mêlant leur sang à celui des illustres princesses de cette illustre maison.

1. Hérodote, II, 35.

La place qu'occupait la femme dans la société égyptienne ait donc une place éminemment honorable et respectable, t, s'il fallait juger de la hauteur de cette civilisation de 'Égypte par ce seul point, elle mériterait à coup sûr les plus grands éloges dans l'histoire de la pensée humaine. Mais, à côté de ce tableau plein de lumière, n'y avait-il point place pour des ombres? Si l'on en croyait certains auteurs qui ne veulent reconnaître aucune belle action en dehors du christianisme, les mœurs de l'Égypte auraient été déplorables : la sodomie, ce que saint Paul appelle la fornication, l'adultère, y auraient été des crimes communs, sans compter toutes les autres vilenies, qu'il m'est impossible d'énumérer. Sur la foi d'un texte mal compris, on avait déjà dit que la femme était un sac d'iniquités, le réceptacle de tous les vices, etc.; de plus, dans certaines œuvres populaires, comme le conte des *Deux Frères* ou celui de *Satni*, les femmes jouent un rôle qui n'est pas des plus honnêtes; car la paysanne, femme d'Anoup, fait à son beau-frère la même proposition que la femme de Putiphar fait à Joseph, et Tabouboui se livre à tous les excès de la vie galante, sans compter celle que nous avons vue condamnée à mort pour adultère dans le conte de *Khoufou et les Magiciens*. Évidemment le même esprit régnait en Égypte que chez nous, je veux dire l'esprit de *charge* qui fait peindre en noir ce qu'on pourrait parfaitement peindre sous d'autres couleurs plus véritables; mais, en outre, jamais les mœurs d'une société tout entière n'ont été responsables de celles d'une minorité mauvaise. Non que je veuille prétendre que les Égyptiens aient tous été de *petits saints;* mais je crois que, somme toute, le total des actions utiles à la société et à l'individu, et par conséquent bonnes, était beaucoup plus considérable que ne l'était celui des actions nuisibles. La preuve la plus simple et la plus convaincante de ce fait se trouve dans la durée de la société égyptienne, car cette société pourrie, comme on dit, dura plus de six mille sept

cents ans depuis le moment où elle apparait dans l'histoire jusqu'à celui où l'invasion arabe achève une décadence commencée depuis longtemps. Mais il suffisait que certains vices se montrassent de temps en temps à la surface de la société pour que les moralistes s'en préoccupassent et, par des conseils appropriés, tentassent d'en éloigner ceux auxquels ils s'adressaient[1].

En Égypte, comme ailleurs et peut-être plus qu'ailleurs, si l'on veut, les hommes ont toujours estimé meilleure l'eau qu'ils allaient chercher chez le voisin : leurs femmes avaient beau posséder toutes les qualités désirables, les femmes qui n'étaient pas les leurs ne les attiraient que davantage, soit par le plaisir qu'elles leur donnaient, soit simplement par suite de l'attrait âcre et plus sensible qu'offre la chasse sur les terres d'autrui. Aussi n'est-il point de sujet sur lequel les moralistes appuient avec plus de force. Les femmes, dans ces temps de guerre, devaient souvent être livrées à elles-mêmes; quelques-unes, ayant perdu leur mari, restaient dépourvues de toute assurance de la vie du lendemain: d'autres devaient également se trouver dans la misère pour toutes sortes de raisons : il n'est pas étonnant que ces malheureuses aient été conduites à la prostitution par le besoin de gagner leur pain et celui de leurs enfants. En outre, la catégorie des femmes légères, inconstantes, désireuses de passer d'un joug à un autre pour nulle autre raison que leur propre mobilité, sans compter celles chez qui un sang trop chaud ou diverses infirmités l'emportaient sur toutes les considérations de l'intérêt et de la morale, cette catégorie, dis-je. devait encore être assez nombreuse en Égypte. Ce sont là de ces verrues, comme on a dit, que toute société présente à

1. Ce qui vicie la plupart de nos jugements sur cette question, c'est la confusion constante que l'on semble établir entre les crimes nuisibles à la société et ceux qui ne sont que la violation de règles établies par l'homme, à mesure que ses progrès lui ont montré *quid decet et quid nocet*.

:térieur, et il serait au contraire étonnant qu'une société mement constituée et florissante ne fournît pas matière à ; folles excroissances par lesquelles se manifeste un sang op généreux ou une santé trop exubérante.

Les moralistes égyptiens n'ont pas manqué à leur tâche et ous savons déjà que les simples récits populaires avaient ondamné à une mort honteuse les femmes qui s'y écartaient lu droit chemin. Les moralistes, eux, s'expriment d'une utre manière, mais arrivent à une conclusion toute sem-blable. « Garde-toi de la femme que tu aurais au dehors, dit e papyrus moral de Boulaq, quand même cela ne serait pas connu dans sa ville. Ne fais pas inclination vers elle après ses pareilles, ne la connais pas, n'en remplis pas ton cœur : c'est une eau profonde et l'on ne connaît point ses détours. Si une femme en l'absence de son mari t'envoie des écrits, si elle te parle chaque jour sans témoins et toute prête à jeter ses filets, c'est un crime digne de mort par la suite, si l'on vient à l'apprendre, quand même elle n'aurait pas accompli son dessein en réalité. Les hommes accomplissent ous les crimes pour ce seul plaisir. » L'on ne saurait pas nieux dire aujourd'hui et le moraliste qui a écrit cette naxime en a voulu dire long par ces paroles : C'est une eau profonde et l'on ne connaît point ses détours. Dès ce temps-là sans doute, les femmes de cette espèce méritaient les raits dont on les a criblées dans toutes les littératures. Chez ous les peuples on a aussi craint la courtisane et les livres uifs l'ont dépeinte en des termes qui se rapprochent beau-oup de ceux que je viens de citer.

Outre ce crime de l'adultère ou de la simple fornication, Égypte n'a pas su, comme tous les peuples de l'Orient tuel et en général ceux de l'antiquité classique, se garder s crimes contre nature, de la sodomie et de la bestialité: condition de ses habitants et le sang vigoureux qui coulait ns leurs veines la prédisposaient à cette fureur des sens nt l'antiquité grecque ou romaine nous fournit aussi des

exemples célèbres. Cependant on ne trouve pas mentionnée une seule fois ces deux crimes dans les inscriptions; seule l'apologie négative que l'âme devait faire par-devant Osiris nomme le premier. Cependant ces deux vices étaient tellement répandus à l'époque chrétienne parmi les moines de l'Égypte qu'on ne peut guère douter que les mœurs du peuple dans l'antiquité n'en aient été contaminées. Je n'en dirai pas plus long. Mais on ne peut avec justice accuser les mœurs d'une société de la faute de quelques individus de la plus basse classe. Si j'en ai parlé, c'est afin qu'on ne m'accuse pas d'avoir fait un panégyrique enthousiaste de la famille et des mœurs égyptiennes : je ne voile aucun de ses vices, afin d'avoir liberté complète de montrer ce qu'il y avait de bon dans ses actes ou ses coutumes, et, plus encore, toutes les conclusions dont étaient grosses les sentences de ses sages.

J'ai déjà défini en passant la condition des enfants dans la famille égyptienne. Le père en attendait la venue comme une bénédiction, la mère les regardait comme le tendre fruit de son amour et en prenait le plus grand soin jusqu'au moment où ils échappaient à son contrôle. Nous avons vu par les préceptes que j'ai eu occasion de signaler au cours de ce chapitre combien le père recommandait à ses enfants d'avoir de la reconnaissance pour leur mère. Nul doute que l'enfant n'obéît à ces préceptes qui sont si doux au cœur de l'homme: c'était la base même de la famille en Égypte que le respect des parents. D'ailleurs, il suffit de lire la fin du second ouvrage contenu dans le *Papyrus Prisse* pour voir comment le père entendait la joie d'avoir un fils digne de lui, c'est-à-dire avant tout obéissant. L'obéissance était en effet la première qualité qu'on cherchait à inculquer à l'enfant, et cela se comprend aisément quand on sait quelles étaient la constitution de la famille et les habitudes de l'administration égyptienne. L'enfant devait être soumis, ou, s'il ne l'était pas, on employait les moyens de le réduire à la

oumission qu'il fuyait. « C'est une vie que la discipline dans la maison, dit l'auteur du papyrus moral de Boulaq; la réprimande est salutaire à ton état futur[1]. » Cet état futur, c'était là ce que le père en Égypte tenait avant tout à assurer à son fils, et il ne reculait devant rien pour arriver à son but.

Nous ne savons pas grand'chose de l'éducation de l'enfant égyptien; nous n'en saurions même rien si nous n'avions sur leur enfance les détails que nous ont conservés certains scribes égyptiens dans leurs lettres. On les entend affirmer à plusieurs reprises que la manière dont on les traitait leur a laissé quelques souvenirs. C'est qu'en effet la correction physique, ou, pour le dire en un mot, le bâton, était le grand éducateur employé vis-à-vis de l'élève. L'enfant était mis à l'école de bonne heure, quelquefois dès cinq ans, le plus souvent vers sept ou huit ans, et, dès qu'il y avait mis le pied, il apprenait ce que c'était que le bâton, s'il l'ignorait encore, à tel point qu'un scribe parvenu peut écrire à son maître: « Mon dos conserve encore le souvenir des coups de bâton qu'il a reçus. » Espérons que c'était pour son bien. Non que l'enfant égyptien fût de tête dure et de cœur indo-

1. Mon critique trouve mauvaise cette traduction, et il propose de traduire ainsi: « C'est la vie que la morale dans la maison; car la réprimande est salutaire lorsque tu la trouves. — M. Amélineau a rendu le verbe qim « trouver », par état (à venir), sans que rien justifie cette nouvelle valeur. » Il aurait suffi à ce critique perspicace de lire la note que j'ai mise au bas de la page où se trouve cette maxime, pour voir que je n'accordais d'autre valeur au mot *qîm*, que celle de trouver et que la traduction qu'il cite n'était qu'une paraphrase pour être intelligible. Sans m'attacher au mot *morale* qui n'est guère à sa place, je ferai observer à ce critique que sa traduction ne signifie rien et que c'est arbitrairement prêter ses propres pensées au scribe égyptien: c'est une vérité de La Palice qu'il place ainsi dans la bouche du moraliste, ce qui n'est guère dans les habitudes du dit moraliste, tandis que, d'après ma traduction, c'est la raison pour laquelle la réprimande est salutaire qui se trouve écrite dans la maxime égyptienne.

cile; il est rare de rencontrer au contraire, encore aujourd'hui, une mémoire plus souple et plus tenace, une plus grande envie de s'instruire; mais on lui demandait beaucoup et ses maîtres exigeaient de lui une perfection très grande en tout ce qui touchait au beau métier de scribe. On le pénétrait tout d'abord de l'excellence surabondante de ce métier sur tous les autres; on lui faisait transcrire des modèles où il n'était question que des misères, non seulement des métiers manuels, mais aussi de ceux qui, plus brillants, auraient pu attirer un moment l'attention de l'élève, comme le métier d'officier de cavalerie, celui d'officier d'infanterie ou de courrier royal; il valait bien mieux rester en Égypte, le calame derrière l'oreille, puisqu'on arrivait ainsi aux plus hautes fonctions. Et si le raisonnement ne suffisait pas, le bâton avait vite fait de venir à bout de ceux qui se montraient récalcitrants. Il faut dire, à la décharge du maître d'école ou du chef de division dans les multiples administrations du Pharaon, que, bien loin d'oublier les élèves qu'il avait ainsi formés, il les suivait dans la carrière, leur donnait des conseils, les protégeait, les admonestait en termes violents, s'ils venaient à s'écarter de la route, faisant le portrait caricatural des excès où la débauche entraînait ceux qui auraient dû n'être occupés que de la culture des lettres. D'ailleurs, il n'y avait pas que le futur scribe qui apprenait son métier sous la férule, les textes nous montrent aussi que l'apprentissage du futur soldat n'était pas moins pénible. Il nous est resté dans le papyrus moral de Boulaq comme un écho de cette sorte d'instruction dans la maxime suivante: « Si tu es habile dans les écritures, si tu les as pénétrées, place-les en ton cœur; tout ce que tu dis devient alors parfait. Si le scribe est employé dans une profession quelconque, qu'il discoure d'après les écrits. Il n'y a point de fils pour le chef de la double maison blanche, il n'y a point d'héritier pour le chef du sceau. Les grands apprécient le scribe; sa main, c'est sa profession: on ne la donne point aux

fants. Leur misère, c'est son bien; leur grandeur, c'est son uvre. » Évidemment le scribe ne devait compter que sur n habileté pour parvenir aux plus hauts postes, et rien ne i servait d'être le fils d'un grand personnage, s'il n'avait as l'habileté professionnelle.

L'éducation une fois terminée, l'enfant entrait dans la vie sous l'égide de son père et de son maître. Il serait puéril de nier que, dans la pratique, les considérations de famille n'entrassent pour beaucoup dans l'avancement accordé à tel ou tel sujet: le mérite personnel était bien compté pour quelque chose; mais, pas plus alors qu'aujourd'hui, il n'était seul à emporter les charges, les honneurs et les distinctions: c'est là un mal de toutes les époques et qui durera sans doute autant que l'homme. La souplesse du caractère, les flatteries, les basses intrigues avaient en Égypte tout autant de poids que dans nos sociétés actuelles pour l'avancement dans les diverses carrières, avec cette différence en faveur de l'Égypte qu'on n'avait pas mis en tête des lois que le mérite primait toute autre considération.

Quoi qu'il en soit, tant que le père existait, le fils vivait dans un respect plein de soumission à son égard; sans oublier la propre famille qu'il s'était faite, il restait toujours dévoué à son père et à la famille dont il était issu. Après la mort de ses parents, il leur rendait les honneurs et les devoirs qui lui incombaient et qui étaient dans la pensée égyptienne plus importants que tous les autres. Il respectait et aimait sa mère, pendant que la tendre femme jouissait en silence du bonheur et des succès de ses enfants.

Ainsi les relations des divers membres de la famille les uns envers les autres étaient très bien définies: chacun pouvait s'y mouvoir avec aisance. Le lien familial, je pense l'avoir montré suffisamment, était très fort encore à l'époque du Nouvel-Empire thébain: il le devait être beaucoup plus dans les premières époques de la vie sociale en Égypte. Ce qu'on avait cru jusqu'ici le patrimoine des nations d'origine

hindo-européenne s'est retrouvé dans la vallée du Nil, et personne ne doit s'en étonner, puisque l'homme est partout le même et que les mêmes causes produisent toujours les mêmes effets. J'aurais voulu avoir plus de textes à citer et par conséquent plus de preuves à donner. Ce n'est pas ma faute si le temps a détruit les uns et par conséquent les autres.

CHAPITRE DIXIÈME

CONDUITE DE L'HOMME VIS-A-VIS DE LUI-MÊME

l ne me reste plus pour avoir achevé l'histoire du déve-pement moral de l'Égypte qu'à examiner succinctement qu'on pensait dans la vallée du Nil de ce que nous nom-ns aujourd'hui devoirs envers soi-même et devoirs envers rui. Nous avons en effet successivement examiné quelles ient été les idées religieuses de l'Égypte, d'abord par port à l'idée de Dieu qui a été considérée jusqu'ici comme ondement sur lequel était édifiée la morale entière de la iété; nous avons vu ensuite se dérouler devant nous des es parallèles sur le culte rendu à la divinité, culte public culte particulier, sur la croyance à l'immortalité d'une tie du composé humain, autrement dit de l'âme, quel que t le nom donné par les Égyptiens à cette partie de mme, et sur toutes les conséquences qui en découlent ır les récompenses de l'autre vie et pour les châtiments attendaient le crime par delà le tombeau; enfin nous ns pu considérer les progrès parallèles qui s'étaient rés dans la société, dans l'administration de la justice et s les rapports officiels sans lesquels nulle société n'est sible, puisque la société est l'association d'un certain nbre d'individus trop faibles par eux-mêmes pour résister urs ennemis et qui mettent en commun leurs forces indi-uelles pour en former un faisceau qui les rende plus outables en les faisant plus difficiles à rompre, ce qui pose d'abord certaines obligations auxquelles on se

soumet pour en recueillir le bénéfice. Nous avons trou dans la famille, dans les coutumes qui présidaient au mariages, dans la condition politique et sociale faite à femme, dans l'éducation des enfants un développemen progressif qui nous a complété l'idée de la moralité à laquell on était théoriquement arrivé en Égypte, et même pratique ment, car il eût été moralement impossible d'en concevoir l théorie, si cette théorie n'eût pas dû passer en pratique.

Pour faire cet historique du développement des idées morales chez le peuple égyptien, je me suis surtout servi de renseignements généraux contenus dans les monuments e documents égyptiens et, si parfois j'ai usé du contenu de c que nous nommons les papyrus moraux, c'est uniquemen pour compléter ce dont je traitais dans les divers chapitres d cet essai. Mais les papyrus moraux n'ont pas dit leur dernie mot en cet ouvrage; car ce serait étrangement se trompe que de croire que l'esprit égyptien n'avait pas su prévoir le cas multiples où l'homme moral se trouve en face d'un difficulté, où il entre en lutte entre son devoir, son intérêt e son plaisir : c'est au contraire en cela qu'il s'est montré d'un fertilité surprenante et d'une analyse subtile. Le caractèr utilitaire que nous avons observé dans le premier documen de cette sorte trouvé sur notre chemin ne s'est point perdu travers les âges et nous allons le rencontrer à nouveau sou nos pas, quoique peut-être moins accentué, dans le papyru moral de Boulaq qui va me fournir presque exclusivement l matière des deux chapitres qu'il me reste à exposer. Si je m sers aussi de ce papyrus, c'est que nous quittons ici le intérêts généraux d'une société pour entrer plus particulière ment dans la région des intérêts privés, et dès lors il n'es plus étonnant que l'esprit pratique des Égyptiens se soi efforcé de détourner la morale sociale du côté de leurs petit intérêts.

En outre, j'aurai l'occasion de traiter en ce chapitre d certaines idées mystiques qui commencent d'apparaître dan

société égyptienne et qui domineront la suite de son éveloppement moral jusqu'à ce qu'elles aient envahi le pays out entier et l'aient conduit à la ruine. Sans doute ces idées nystiques sont encore à l'état embryonnaire; mais on peut parfaitement pressentir quel profit sauront en tirer ceux qui vivent plutôt dans les régions éthérées de quelque sublime rêve que sur la terre. Je ne nie pas d'ailleurs, et je serai le premier à le faire observer, que ces idées n'aient quelque chose d'attrayant et d'élevé, et, si l'on s'en était tenu à ces idées elles-mêmes, je ne doute pas un seul instant que ce qui est arrivé n'aurait pas eu lieu. Mais il est inutile de déplorer des faits; on peut seulement en tirer pour l'avenir la leçon qu'ils contiennent.

Les préceptes que j'ai à examiner à présent sont exposés dans le papyrus moral de Boulaq sans plan déterminé ; je les ramènerai autant qu'il me sera possible à une sorte d'unité, afin d'en rendre l'exposé plus facile et partant plus agréable au lecteur. Souvent, il me sera impossible de séparer l'un de l'autre deux sujets qui se touchent de bien près ; car, tout en cherchant à régler la conduite la meilleure qu'on doit tenir envers soi-même et envers sa famille, il arrive souvent qu'on parle d'autrui dans la même maxime, quelquefois dans la même phrase, et que l'auteur dicte la conduite qu'on doit avoir envers son prochain.

Les cas multiples où la discrétion est demandée sont d'abord examinés. « Ne regarde pas une seconde fois de ta maison, dit le moraliste, ce que ton œil a déjà vu : pendant que tu gardes le silence, ne le fais pas dire au dehors par un autre, de peur que cela ne devienne pour toi un crime digne de mort par suite de ce qu'on ne l'avait pas entendu dire. » Il s'agit ici d'un principe de conduite privée qui devait être utilisé encore assez souvent. Il devait arriver fréquemment en effet, dans des maisons aussi peu closes que l'étaient les maisons égyptiennes, qu'on saisit un secret, soit secret politique, soit secret de mœurs ; il fallait se garder de la

curiosité qui aurait poussé à voir ou à entendre une seconde fois ce qu'on aurait vu ou entendu une première fois sans le chercher, et surtout prendre garde de le faire répéter par autrui à cause des conséquences graves qui auraient pu en résulter.

Les paroles imprudentes sont l'objet de plusieurs maximes très succinctes et qui dénotent une observation assez fine. Tout d'abord, en général, « on ne recueille point le bien en disant du mal », ce qui est sous une autre forme la parole célèbre : *Non colligunt uvas super spinis*. Puis viennent les effets des paroles imprudentes : « Ne parle pas mal à tout venant : la parole au jour de ton bavardage renverse ta maison, » et tout le monde se peut porter garant de la vérité toujours nouvelle de cette vieille maxime. L'auteur insiste encore dans un autre précepte sur ce même sujet : « Garde-toi de pécher en paroles ; qu'elles ne soient point blessantes. C'est une chose condamnable dans l'homme qu'un malicieux bavardage qui ne se repose jamais. Tiens-toi à l'écart de l'homme qui a failli ; ne le laisse pas devenir ton compagnon. » Il n'est pas besoin d'insister pour montrer le motif qui a fait écrire cette maxime. La matière est en quelque sorte résumée dans le précepte suivant : « Comme le ventre de l'homme[1] est une salle de grenier public qui est remplie de toute sorte de réponses, choisis pour toi ce qui est bien et que ce qui est mal soit enfermé dans ton ventre. Répondre avec violence, c'est lever le bâton. Parle avec la douceur de l'amant. » Savoir retenir sa langue et son emportement était la première des nécessités dans une vie aussi compliquée que la vie égyptienne.

D'ailleurs, d'après le moraliste, il faut se garder de toute parole qui pourrait être la source d'inconvénients dans la

1. Les Égyptiens plaçaient le cœur dans le ventre ; de là vient que toutes les opérations physiques ou morales dont nous plaçons le siège dans le cœur étaient placées par eux dans le ventre.

ie. Ainsi quand on fait une enquête, il faut se garder de multiplier les paroles, si l'on ne veut être entraîné dans une suite de complications où l'on regretterait plus tard de se trouver mêlé. L'intérêt particulier prime ici l'intérêt général. Ce n'est pas d'ailleurs le seul cas : « Ne te mêle pas à la multitude, de peur que ton nom ne soit sali, » dit le moraliste qui savait peut-être par expérience quels périls on court à se trop mêler avec la multitude humaine, si l'on veut la guider et même si l'on ne veut que la suivre. Il insiste encore en disant avec raison : « N'entre pas dans la foule, si tu te trouves excitable en face de la violence. » Surtout il n'aime pas la popularité : « Cherche pour toi le silence, » dit-il, prévenant ainsi le mot de l'*Imitation : Ama nesciri*, précepte ambigu et à double sens; car s'il est profitable de ne pas aimer le bruit et de préférer la tranquillité, il y a cependant des positions où le premier devoir est de se mettre en évidence lorsqu'une cause majeure fait appel à toutes les bonnes volontés. Le moraliste égyptien excelle même à montrer la vanité de la popularité : « A ton entrée dans un village, dit-il, les acclamations commencent; à ta sortie, tu es sauvé par ta main, » c'est-à-dire tu es obligé d'employer la force pour te tirer des périls que te font courir les mêmes hommes qui t'avaient acclamé.

Certains vices sont dépeints par le moraliste en termes brefs et concis, afin que le précepte puisse mieux pénétrer dans le cœur du disciple. J'ai déjà eu l'occasion de citer les avis qu'il donne pour prémunir contre les pièges des courtisanes; un autre vice auquel les Égyptiens étaient trop facilement enclins était l'ivrognerie. « Ne t'engraisse pas dans la maison où l'on boit la bière, dit-il, car il est mauvais que les rapports sur autrui sortent de ta bouche, sans que tu saches les avoir dits. En tombant, tes membres sont brisés et personne ne te donne la main. Tes compagnons de beuverie se lèvent en disant : A la porte, cet ivrogne! Si l'on vient te chercher, on te trouve couché sur le sol, comme un

petit enfant[1]. » D'ailleurs, ce n'est pas seulement notre moraliste qui montre les effets dégradants de l'ivresse: les maîtres qui avaient appris aux jeunes scribes leur beau métier ont reproché assez souvent à leurs disciples les dégradations auxquelles les entraînait l'ivresse. « On me dit que tu abandonnes les lettres, que tu cours de rue en rue, sentant la bière. Toutes les fois qu'on abuse de la bière, elle fait sortir un homme de soi-même; c'est elle qui met ton âme en pièces. Tu es comme un gouvernail arraché de sa place et qui n'obéit plus d'aucun côté[2]; tu es comme une chapelle sans son Dieu, comme une maison sans pain, dont le mur est trouvé vacillant et la poutre branlante; les gens se sauvent devant toi, car tu leur lances de la boue et des huées. Sachant que le vin est une abomination, abstiens-toi des outres, ne mets pas les cruches dans ton cœur, ignore les jarres.

1. Voici comment la traduction de cette maxime est jugée par mon critique : « Il change également à tort, dans la treizième maxime, la traduction du mot *had*, auquel il attribue la valeur *engraisser*, d'après le copte *htai*, *khtai*, *impinguari*, *pinguescere*. *Had* signifie littéralement donner de la corne, donner tête baissée. » La traduction de M. Brugsch *hingeben*, *s'adonner à*, rend bien à notre avis, quoique d'une manière affaiblie, ce que le scribe a voulu dire. La maxime entière peut donc se traduire ainsi : « Ne t'adonne pas à boire dans les maisons de bière (*Bierhaus*), afin qu'on ne répète pas les paroles sorties de ta bouche, sans que tu aies conscience de les avoir dites. Si tu tombes, les membres rompus, personne ne te tend la main : tes compagnons de beuverie restent en place disant : Hors d'ici, l'ivrogne! Que l'on vienne te chercher pour tes affaires, on te trouve couché dans la poussière comme un petit enfant. » Il n'est personne qui ne croira que cette traduction diffère beaucoup de la mienne : elle n'en diffère que par la traduction du mot incriminé, et un autre mot que j'ai traduit par *silence* et que mon contradicteur traduit par *rester en place*. Il est vrai que je n'ai pas éprouvé le besoin de faire suivre l'expression de maisons où l'on boit la bière du mot allemand *Bierhaus*. Comme ce mot fait bien dans la phrase! La critique ainsi entendue me paraît misérable.

2. Pour rendre cette phrase compréhensible au lecteur, je dirai que le gouvernail des barques en Égypte était formé de deux rames attachées à un poteau, qui ne servaient plus à rien lorsqu'elles étaient détachées.

nstruit à chanter avec la flûte, à moduler avec le *kinnor*, à chanter avec la lyre, tu es assis dans une chambre, entouré de vieilles dames, et tu te mets à dodeliner du cou; tu es assis en présence de jeunes filles, oint d'essence, ta guirlande de menthe au cou, et tu te mets à te battre le ventre, tu te balances comme une oie, tu tombes sur le ventre, tu te salis comme un crocodile. » Le portrait n'est pas flatté, il est même légèrement poussé au noir; mais, satirique ou non, il avait réuni en un seul tableau des faits que chacun pouvait et peut encore observer.

D'ailleurs les moralistes égyptiens cherchaient en plus à prémunir leurs disciples contre les possibilités de circonstances qui peuvent conduire à l'intempérance. « Si un homme est ivre, dit l'auteur du papyrus moral de Boulaq, n'entre pas en sa présence, quand même ce serait un honneur pour toi d'être introduit. » La décence et la fuite des occasions doivent ici passer avant l'honneur; car avec un homme ivre on peut craindre les pires événements.

A côté de l'ivresse, le moraliste range la paresse. « Que ton œil soit ouvert, dit-il, de peur que tu ne deviennes mendiant. Il n'est point d'homme, s'il est paresseux, dont on ait pu dire que c'était un homme de sa volonté. » Dans les sociétés primitives, ce précepte se comprend aisément : le paresseux non seulement s'exposait à la pauvreté, mais encore, comme la situation qu'il occupait le rendait dépendant, il s'exposait à toutes les misères et même à la mort, sans compter que la sujétion la plus absolue excluait la libre disposition de sa personne. La condition du paresseux dans cette occurrence devait être plus misérable que celle de l'esclave.

Ce qu'il faut à l'homme, c'est l'activité. Le moraliste exprime d'abord cette vérité par des sentences générales : « Sans se presser arrive le bon marcheur, » ou « Celui qui hait le retard arrive sans avoir été appelé. » Il entre ensuite dans le détail : « De quoi parle-t-on chaque jour? demande-

t-il. Les fonctionnaires parlent de leurs offices; la conversation de la femme roule sur son mari et la conversation de l'homme sur sa profession. » C'est-à-dire qu'il faut avant tout s'occuper de ce qui intéresse l'individu, et quelle chose plus intéressante pour un fonctionnaire que son office, pour une femme que son mari, et pour un homme en général, chargé de subvenir aux besoins de sa famille, que sa profession? Surtout, il faut se donner garde de se montrer accessible au découragement. « Ne te décourage pas en face de toi-même; il suffit d'une heure de malheur pour renverser de fond en comble les faveurs dont on a joui. » Si donc il ne faut qu'une heure mauvaise pour renverser une fortune qui semblait solidement établie, comme la roue de la fortune tourne et que sa mobilité est extrême, il ne faut qu'une heure de bonheur pour faire retrouver ce qu'on a perdu. D'ailleurs, à quoi bon regretter ce qui peut se perdre si vite? « Prends garde, ajoute notre auteur, que ton existence soit misérable ou élevée, il n'y a point de bien assuré : en marchant droit à elle, tu foules la route, » c'est-à-dire la route que tout homme doit fouler sans regarder ni à droite, ni à gauche de ce monde périssable. Cette même pensée est exprimée en des termes plus pittoresques encore : « Le cours du fleuve s'est écarté les années passées; une autre direction se forme l'année suivante. Les grands océans se dessèchent; les rivages deviennent des abîmes. Il n'y a point d'homme d'un seul dessein : c'est ce que répond la maîtresse de la vie, » c'est-à-dire la mort. Qu'on examine en effet la vie de tous les hommes qui ont passé sur la terre, on verra que pas un seul d'entre eux n'a jugé bon de poursuivre un seul et même but, s'il prévoyait un insuccès. A quoi bon s'acharner en effet à la poursuite de projets irréalisables? Ne vaut-il pas mieux tourner sa barque au souffle d'un vent propice et se laisser voguer tranquillement au gré des flots? C'est le conseil qui est donné en ces termes : « L'occasion étant passée, il faut chercher à en saisir une autre. » Ce qui

mporte le plus dans les diverses chances que peut nous offrir la vie, c'est d'aller droit son chemin et de se montrer courageux, supérieur à l'adversité. Ces conseils sont donnés par notre auteur en termes fort sages : « Si tu te trouves vaillant au temps de la prospérité, l'adversité venue, tu la supporteras, » ce qui montre une connaissance déjà grande du cœur humain, car évidemment l'auteur savait qu'il faut toujours se tenir prêt à carguer la voile de sa barque, quand le vent est trop favorable, si l'on veut lutter contre l'adversité quand elle parait; car celui qui s'est laissé amollir dans la prospérité se trouve trop faible pour supporter le malheur une fois arrivé. « Marche chaque jour dans le chemin de la rectitude, ajoute-t-il, et tu atteindras le lieu où tu vas; » le plus court chemin est toujours la ligne droite dans une société très primitive, ou dans une société idéale dans laquelle l'intrigue ne démontrerait pas par des exemples péremptoires que le plus court chemin d'un point à un autre n'est pas toujours cette ligne droite. Notre auteur conclut toute cette série de préceptes, en disant : « Si tu es bon, tu seras regardé; que tu sois dans un cercle nombreux ou que tu sois solitaire, tu trouves tes gens et l'on exécute ce que tu dis. » Ainsi, d'après lui, le grand secret pour se faire obéir, c'est la bonté : vérité profonde et toujours vraie qu'il est bien regrettable de voir méconnue aujourd'hui des deux côtés de la société, à gauche comme à droite, par celui où sont relégués tous les malheureux et par celui où sont rangés tous les heureux de la vie, les uns montrant tous les effets des misères sociales, les autres étalant tout l'orgueil de leurs biens, les uns et les autres ne voulant pas céder un pouce de ce qu'ils nomment leurs droits, ne parlant que peu ou point de leurs devoirs et recherchant tous les moyens de se rendre vexatoires à leurs adversaires. Si les uns et les autres étaient animés de sentiments conciliants, si la charité pouvait aller, seule et indépendante, de l'un à l'autre camp et exercer sa médiation sans la moindre entrave d'orgueil ou d'ambition,

selon les cas, si chacun, en un mot, se montrait bon, toutes les réformes sociales dont on ne peut nier la nécessité seraient faciles, parce que tout le monde y mettrait du sien. Les riches et les pauvres, les patrons et les ouvriers ont également des droits et des devoirs, si les devoirs sont plus grands chez les uns et les droits chez les autres.

D'ailleurs la société égyptienne, pour être plus primitive que la nôtre, ne reposait pas sur d'autres fondements que nos sociétés occidentales; le chef de famille qui avait reçu de ses ancêtres une petite propriété dont il avait l'usufruit par la grâce du Pharaon, ou celui qui était arrivé par une longue suite d'efforts personnels à se faire le chef d'une grande administration, sous l'autorité suprême du roi, devait alors, tout autant que ses semblables le doivent aujourd'hui, se montrer zélé à conserver ce qu'il avait reçu ou ce qui lui avait été confié. Il devait donc avoir l'œil observateur et juste du père de famille. Aussi l'un des premiers préceptes qui regardent cet ordre de choses a-t-il trait au choix d'un économe qui doit avoir soin de tout ce qui est dans la maison de son maître, sans que celui-ci cesse d'observer ce qui se passe à ses côtés et de se réserver un petit coin où nul ne le pourra supplanter. Cet intendant, ou plutôt ce remplaçant du maître, ce *vicaire*, le moderne *ouakil* des Égyptiens modernes, devait être juste en tout et actif. Le même précepte se trouve donné d'une façon un peu différente dans la maxime que voici : « Ne te laisse pas dépouiller par l'homme que tu ne connais pas : il vient à toi pour la ruine. Quand les biens sont mis au lieu où ils doivent être rassemblés, il vient à toi comme un vicaire, il fait emmagasiner pour toi-même les choses qui t'appartiennent : tes hommes le trouvent sur ton chemin. » La race de semblables personnages ne s'est pas perdue depuis le temps de notre auteur et, s'ils emploient leurs aptitudes à d'autres besognes, ils n'en arrivent pas moins au même résultat qui est de dépouiller autrui pour s'enrichir eux-mêmes.

Cependant l'attention soigneuse qu'on doit apporter à eiller sur son bien ne doit pas rendre injuste envers l'intenant qui administre une maison; s'il est bon d'être rigide, l n'est pas moins bon de tempérer la rigidité par la charité, ou du moins par une conduite qui a toutes les apparences de la charité tout en ne s'éloignant pas de la stricte justice. « N'humilie pas celui qui fait les fonctions d'économe, de vicaire pour ta maison: ne permets pas qu'il coure après ton oreille, donne-lui audience pendant qu'il est dans ta maison, ne fais pas que sa prière soit vaine: parle-lui honorablement, s'il est honorable sur terre et sans reproches. Certes, s'il n'a point de part dans ta maison, il n'a point de vivres: sa vie est un jour de fête renversé; lorsqu'il trouve ton... il est rejeté à ta bonté[1].» Il règne dans cette maxime, surtout dans la dernière partie, un véritable souffle de miséricorde et le malheur de l'individu dont il s'agit semble devoir faire oublier les légers reproches qu'il aurait pu encourir. La modération est prêchée au maître et, avec la coutume qui régnait en Égypte de payer en nature, puisque l'usage de la monnaie y était inconnu, il est facile de voir que, sans la charitable modération qui est ici prêchée, le malheureux économe était destiné à mourir de faim.

Outre ces préceptes, il y a toute une série, petite à la vérité, de maximes détachées se rapportant à des faits singuliers ou à des positions spéciales de la vie. Je dois les faire connaître aussi, car elles ne sont point les moins instructives pour nous.

Tout d'abord se présente une maxime rappelant l'une de celles qui font partie du premier ouvrage contenu dans le *Papyrus Prisse*. « Ne sois point avide pour remplir ton ventre; car l'on ne sait point pourquoi tu cours ainsi. Lorsque tu es arrivé à l'existence, je t'ai donné d'autres con-

1. Il y a une lacune dans le papyrus, ce qui ne permet plus de traduire complètement la dernière phrase.

seils. » Il faut croire que les conseils de l'éducation première n'ont pas suffi, puisqu'on est obligé de les répéter ici.

Une circonstance qui devait se présenter assez souvent dans la vie est celle où quelqu'un va demander conseil à celui qu'il juge plus expérimenté ou plus savant: « Si l'on vient te demander conseil, que cela te soit une raison pour consulter les livres divins. » Sans doute, cette maxime dans les cas particuliers qui pouvaient se présenter en Égypte, était par elle-même peu relevée, si l'on songe que les *Livres divins* étaient le plus souvent des recueils de recettes magiques; mais ici l'on ne distingue pas entre les livres, et les livres de morale étaient aussi divins: voilà pourquoi ce précepte est susceptible d'une haute explication.

L'expérience doit aussi servir et ce qui a été fournir une leçon pour ce qui sera. « Ne sors point de ta maison. Si l'on t'ignore, n'y fais pas attention; dévore tout ce que tu aimes. Rappelle-toi ce qui a été et sache-le. » Cette maxime peut sembler obscure au premier abord; mais, si on l'examine de près, le sens en apparaît clair et précis. L'auteur y conseille de ne pas se prodiguer au dehors et de ne pas se mettre en évidence. Cette maxime paraîtra fausse à ceux qui cherchent avant tout le succès; mais les mots qui la terminent doivent faire prendre patience à celui auquel elle est adressée, en lui mettant sous les yeux les exemples fameux de ce qui s'est passé.

On ne saurait nier, je crois, que non seulement dans les maximes qui précèdent il y a une connaissance profonde du cœur humain, une observation minutieuse des phénomènes moraux qui aujourd'hui sont devenus l'abécédaire du philosophe, après avoir exigé d'abord une étonnante et merveilleuse sagacité; mais encore qu'on y sent passer un souffle qui soulève peu à peu l'homme en particulier et les peuples en général de l'égoïsme utilitaire que nous avons trouvé dominant les préceptes du *Papyrus Prisse*. Évidemment la pensée morale de l'homme s'est élevée, en même temps que

ɔensée religieuse et sociale. Mais il y a encore plus, et par ɩa morale égyptienne se rapproche plus près encore de nos ɜes modernes.

S'il est un sentiment que nous soyons portés à regarder ɔmme propre aux derniers siècles de notre civilisation, c'est ssurément le sentiment mélancolique et triste que nous fait prouver la vanité apparente de ce monde où rien n'est stable, où tout passe avec une rapidité vertigineuse et d'où l'on ne peut rien emporter de ce qui a fait le charme de notre vie. La rêverie s'en mêlant, ce sentiment peut être très funeste à l'homme qui s'y laisse aller ; car il le porte à douter de tout, à faire fi des plus nobles et des plus saintes causes, ou bien il le jette dans un mysticisme qui n'est pas moins périlleux. Rien n'apparaît comme durable aux esprits superficiels qui jugent de tout d'après leurs petites et pauvres lumières, qui rapportent tout à eux dans leur égoïsme naïf et qui ne croient pas à la perpétuité immortelle de l'homme, parce que leur propre existence leur semble cesser avec la vie, qui ne savent pas que la plus petite des actions qu'ils posent peut être grosse de conséquences qui atteindront des générations dont celui qui agit s'inquiète très peu. L'Égypte aussi a connu ce sentiment désenchanteur de la grandeur de la vie et de sa beauté réelle: le moraliste du papyrus de Boulaq l'a exprimé au moins quinze cents ans avant notre ère et en des termes presque semblables à ceux que nous emploierions aujourd'hui. « On t'a fait des lieux de plaisir, dit-il, on a placé des cactus au-devant de ce qu'on a labouré pour toi à la houe, on a planté à l'intérieur des sycomores qui relient tous les domaines qui dépendent de ta maison ; tu remplis ta main des fleurs que ton œil contemple ! On devient malade au milieu de tout cela. Heureux celui qui n'abandonnerait rien de tout cela ! » Il y a une double conclusion à tirer de cette maxime: d'abord celle que j'ai exprimée tout à l'heure, le désenchantement qui nous porte, soit à user de tout ce que l'on possède avec une violence qui ne respecte

rien et qui se voit bientôt à bout, soit à ne vouloir jouir d'aucun des plaisirs légitimes qui sont la joie et la récompense de la vie bien entendue ; puis la conclusion philosophique et satirique tout ensemble que la richesse ni le bonheur n'empêchent point de subir les atteintes de la nature. Les richesses, les villas bien aménagées, comme celle qui est décrite en ce passage, n'empèchent aucunement d'être malade, pas plus que les écus du gros financier de La Fontaine ne lui amenaient le sommeil et ne lui enlevaient la goutte dont il souffrait. Le goût de la satire, des conclusions exagérées qu'elle comporte et des comparaisons qui tirent l'œil n'était donc point inconnu aux auteurs égyptiens d'un côté ; de l'autre, le sentiment de la mélancolie était tout aussi le bienvenu chez eux qu'il l'a été chez nous à la fin du XVIII[e] siècle, au commencement et durant toute la suite de celui qui achève maintenant son cours. Fort heureusement, ce n'est guère qu'un sentiment de *dilettante ;* la grande masse du genre humain s'y montre réfractaire par suite du bon sens qui est sa grande force, et rien ne l'a fait dévier de sa route, si l'on juge les choses en gros sans s'arrêter aux détails : sa marche ascensionnelle s'est continuée vers le progrès indéfini. Les beaux esprits déraisonnent en ce cas et la masse des esprits vulgaires a raison contre eux.

Un autre état d'âme tout aussi capable de détacher complètement du but de l'existence, mais qui a en revanche une assez grande puissance pour faire avancer dans les voies de la vertu mystique, est ce qu'on appelle la méditation de la mort. Les mystiques chrétiens ont tour à tour paraphrasé les mots célèbres: Souviens-toi, ô homme, que tu es poussière et que tu retourneras en poussière ; ils en ont tous conclu que la vie, comme on l'a dit, ne vaut pas la peine d'être vécue et que l'homme devait l'employer à avoir toujours présente à ses yeux la pensée de la mort et du jugement final qui pèsera les œuvres de chacun avant de déterminer le sort qui doit lui échoir, de bonheur ou de malheur éternels.

L'Égypte, comme les pays chrétiens, a connu aussi cette méditation de la mort et c'est là, je crois, l'un des premiers indices de ce mysticisme qui lui a enlevé sa force et sa vigueur, pour la précipiter dans la ruine et l'anéantissement comme nation. Écoutons plutôt le moraliste qui nous a fourni la matière de presque tout ce chapitre : « Place devant toi, dit-il, comme but à atteindre une vieillesse dont on puisse rendre témoignage[1], afin que tu sois trouvé ayant parfait ta maison qui est dans la vallée funéraire, quand sera venu le matin de cacher ton corps[2]. Place cela devant toi dans toutes les fonctions que tu as à surveiller[3]. Lorsque tu seras un grand vieillard, tu te coucheras parmi les vieillards. Il n'y a point de surprise pour celui qui agit bien, il est préparé : ainsi, quand viendra pour toi ton messager de mort, qu'il te trouve préparé[4]. Certes tu n'auras pas le temps de parler ; car, en venant, il se précipite sur toi : Ne dis pas comme un

1. C'est-à-dire : Bonne.

2. Ceci doit être entendu au figuré, comme le montre le contexte, et non pas au propre, ainsi que tout le monde l'a entendu. On en a tiré la conclusion que tous les Égyptiens devaient préparer leur tombeau dès leur bas âge, ou tout au moins dès leur âge viril. C'est une erreur : les Égyptiens n'avaient de tombeau que si le Pharaon leur en octroyait ; mais ils devaient tous pratiquer la vertu et ainsi préparer leur tombeau, que le Pharaon leur accordât ou non une sépulture particulière.

3. C'est-à-dire : Dans toutes les actions que tu as à faire comme surveillant, de sorte que tu agisses avec justice ; ou: Dans toutes les actions que tu as à faire et sur lesquelles tu devras réfléchir ensuite, pour voir si elles ont été faites avec justice.

4. C'est-à-dire : Agis bien, et quand la mort arrivera pour toi, elle te trouvera prêt. Le messager de mort dont il est ici question est un ou plusieurs esprits qui se tenaient aux côtés du moribond, à l'heure de la mort, pour l'assister ou pour lui arracher avec violence l'âme qu'il tardait à rendre. C'est du moins ce que l'on pensait à l'époque copte. Ces idées sont tellement éloignées des idées chrétiennes qu'on ne peut y voir que les vieilles idées égyptiennes conservées avec soin dans le peuple. Cf. E. Amélineau, *Vie de Pakhôme*, p. 121-123, dans les *Annales du Musée Guimet*, t. XVII.

jeune homme : « Saisis-toi de moi ! » car tu ne connais pas quelle doit être ta mort. La mort vient, elle s'empare du nourrisson qui est dans les bras de sa mère, comme de celui qui est devenu vieux. Vois, je t'ai dit des choses excellentes que tu dois considérer en ton cœur : fais-les ; tu deviendras un homme bon et tous les maux seront éloignés de toi. »

Je ne suis pas certain que cette considération de la mort fût une panacée aussi efficace pour la guérison de toutes les misères humaines que le veut bien dire notre auteur : la pensée de la mort ainsi entendue est une pensée débilitante et l'homme ne devrait point s'y attarder ; mais je crois qu'on ne saurait assez admirer que de pareilles paroles se trouvent déjà sous un calame égyptien quinze cents ans au moins avant notre ère, car on a fait de ces pensées mystiques un monopole pour le christianisme. Voici bien une preuve convaincante qu'elles étaient connues de l'ancienne Égypte. De dire ici ce que peuvent être les effets d'une pareille maxime, ce n'est guère le lieu : ils sont considérables dans l'un ou l'autre sens et je crois, pour ma part, qu'ils sont plus pernicieux qu'utiles à celui qui suit les conseils du moraliste, l'homme étant fait pour agir et non pour rêver. Mais sous la phraséologie dans laquelle s'enveloppent les idées, il y a des observations qui nous paraissent toutes naturelles, qui le sont en effet, mais qu'on ne pouvait guère s'attendre à trouver en Égypte. Cela nous montre combien les penseurs égyptiens avaient pénétré loin dans toutes les voies qui s'ouvrent à l'esprit humain.

Avec ce précepte se terminent ceux qui ont rapport à l'homme seul : on aura pu voir combien ils étaient éloignés des formules générales par lesquelles nous réglons nos devoirs envers nous-mêmes. Il y en a une foule d'autres qui ont trait à la conduite que l'on doit tenir envers autrui et nous les allons considérer dans le chapitre suivant.

CHAPITRE ONZIÈME

RAPPORTS DE L'HOMME PRIVÉ AVEC AUTRUI

Les devoirs de l'altruisme, comme on dit aujourd'hui, pourraient se résumer dans la maxime si connue : Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît à toi-même; mais il faudra encore attendre longtemps pour que l'esprit humain soit devenu capable de comprendre et d'écrire une telle sentence. Nous sommes toujours à une époque où le bien personnel est considéré comme la seule chose importante, malgré le progrès réalisé dans l'administration de la justice. Il faut bien se dire aussi que nous sommes à une époque de mœurs relativement barbares et rudes, où les angles des divers rapports sociaux sont encore saillants et n'ont pas été abattus par le frottement d'un long usage. Aussi, malgré la hauteur relative encore assez grande de certains préceptes, malgré la connaissance profonde du cœur humain révélée par certains traits, tout est marqué au coin d'un particularisme assez évident, c'est-à-dire de ce que nous nommons de nos jours *égotisme,* et que nos pères avec tout autant de raison appelaient simplement égoïsme. C'est surtout dans les rapports de l'homme avec autrui que se montre ce particularisme intéressé.

On en trouve tout d'abord l'existence dans une question que j'ai déjà traitée superficiellement au cours de ce travail, je veux dire l'esclavage dont l'humanité est encore loin d'être délivrée complètement, malgré les sociétés antiesclavagistes qui sont de mode à l'heure présente. L'esclavage ne

disparaîtra sans doute que si les hommes deviennent convaincus que la dignité humaine dans l'esclave est aussi grande que dans le maître d'esclaves : il faudra attendre encore longtemps. Une loi de fer qui préside au développement de tous les êtres sur notre globe veut que chez les individus humains, comme chez les animaux et les plantes, les sujets les mieux doués du côté des forces physiques étouffent, mangent ou se soumettent les êtres les plus faibles. De là le prétendu droit de guerre et l'esclavage, ce qui n'est autre chose que le droit de la force avec un de ses corollaires les plus répugnants.

L'Égypte connut la guerre, nous le savons déjà, tout comme les autres peuples des temps passés et présents : l'homme s'est toujours fait un point d'honneur d'exterminer ses semblables pour la plus futile des causes, pour l'avantage d'une famille qui, prétend-elle, a reçu de Dieu le droit de gouverner les autres hommes. Il y a, certes, de justes cas de guerre, pour résister, par exemple, à l'invasion d'une peuplade étrangère attirée vers un pays par la renommée de sa richesse et du bien-être de ses habitants, ou pour empêcher que des libertés acquises avec beaucoup de peines soient ruinées en un moment par le bon plaisir de certaines classes intéressées à ce que l'ignorance et la sujétion étendent leurs voiles sur tout un peuple. La guerre est l'application de cette sombre loi qui régit le développement des êtres sur la terre : La force prime le droit; car la force est inhérente aux individus qui en sont doués, et le droit n'est que ce qui a été reconnu par la société, après de multiples expériences, comme juste et excellent pour son développement général.

Ces deux sortes de guerres n'ont pas été ignorées en Égypte, je veux dire celle que nous proclamons juste et celle que nous appelons injuste. Les Égyptiens ont dû repousser fort souvent, à toutes les époques de leur histoire, les incursions des peuplades qui enviaient la possession d'un territoire fertile entre tous, où il semble qu'il n'y ait rien à

faire pour posséder en abondance les biens que la terre produit d'elle-même, grâce à un certain concours de circonstances qui ne sauraient d'ailleurs exclure le travail personnel. Ils avaient bâti pour s'en préserver une muraille qui défendait toute la frontière orientale du pays contre les incursions des nomades de l'Est, tout comme plus tard les empereurs de Chine devaient faire construire la grande muraille qui protégeait leur Empire. Mais, outre ces guerres de préservation qui n'avaient d'autre justification que le droit du premier occupant et le refus de partager un sol fertile avec ceux qui avaient été moins habiles ou moins heureux, il y a les innombrables guerres que les Pharaons firent pour étendre leurs conquêtes et qui relèvent directement de ce qu'on appelle le droit du plus fort.

Nous avons vu que dès les plus anciennes époques, à la IVe dynastie, l'Égypte soumit les tribus du Sinaï pour se procurer la jouissance des mines d'or que renfermaient les massifs montagneux qu'on dénomme ainsi. Depuis lors jusqu'à la XXIe dynastie, il ne se passa guère d'année sans qu'une expédition guerrière fût faite pour une cause ou pour une autre; sous certains règnes de la XVIIIe ou de la XIXe dynastie, on suit année par année ces expéditions qui 'essemblaient fort à ce que les Arabes nomment actuellenent *razzia* : on *razziait* toutes les populations qui vouient bien se laisser faire. Si quelquefois on se heurtait à ne confédération de petits princes qui s'étaient unis pour pposer une résistance sérieuse à l'envahisseur, la conquête evenait plus difficile et il fallait se résigner à de plus longs, e plus patients efforts pour emporter de haute lutte ce u'on était venu chercher de si loin, ou il fallait se contenter e quelque traité, comme celui de l'an XXI du Pharaon amsès II, qui réglait les rapports politiques entre deux tats d'égale force. Les Égyptiens ne se bornèrent pas 'ailleurs à faire la conquête de la Syrie et du pays environnant jusqu'à l'Euphrate, ils travaillèrent aussi à l'orga-

niser et c'est ainsi que souvent ils méritèrent de l'humanité; car, comme leur civilisation était supérieure à celle des autres peuples qu'ils pillaient et soumettaient, ils les faisaient progresser de vive force autant que par la vue d'un bien-être supérieur.

Ce n'était pas seulement du côté Nord que les Égyptiens s'efforçaient de conquérir; au Sud, le champ s'offrait bien plus vaste à leurs ambitions et bien autrement riche. Aussi, comme aujourd'hui, le centre de l'Afrique était-il une proie convoitée : il y avait seulement cette différence que les peuples nègres, au lieu d'avoir pour ennemis et conquérants presque tous les peuples de l'Europe que nous nommons civilisés, n'avaient que les seuls Égyptiens. De très bonne heure, l'inscription d'Ouni nous l'a appris, il y eut des expéditions entreprises contre les peuples du Sud dans l'unique but de se procurer les biens qu'ils pouvaient avoir et qu'on ne possédait pas en Égypte, comme l'ivoire et la poudre d'or. Ces malheureuses populations de la Nubie actuelle et du Soudan égyptien, restées dans un état de barbarie relative, étaient une proie facile pour un peuple guerrier; aussi étaient-elles presque toujours soumises; parfois il y avait révolte et la révolte exigeait une expédition qui finissait invariablement par la victoire de l'Égypte. Cependant il faut noter encore ici à l'avantage du peuple égyptien que sa civilisation supérieure ne laissa pas que d'être utile et profitable aux malheureuses tribus soumises au joug de leurs impérieux dominateurs. C'est par là qu'elles acquirent quelques notions de vraie civilisation et qu'elles purent faire progrès vers un état meilleur au point de vue purement matériel.

Et non seulement les Égyptiens faisaient la guerre, mais ils la faisaient dans la manière qui était de mode à l'époque de leur Empire, c'est-à-dire cruellement. Non que je veuille prétendre que la cruauté n'est pas aussi grande aujourd'hui de tuer un homme à coups de fusil, de canon ou de baïon-

tte, de le sabrer de près ou de lui envoyer la mort à quatre ı cinq kilomètres de distance; mais, quand une fois celui uquel on donne le nom d'ennemi est mort, la haine semble :esser et on lui rend certains devoirs, certains honneurs auxquels il a droit d'après les coutumes des nations qui se disent civilisées. En Égypte, on se battait de plus près et le résultat était le même; mais il faut dire que les honneurs que l'on rend aujourd'hui au cadavre d'un ennemi tué dans le combat n'étaient guère connus. Les Égyptiens, pas plus que les autres peuples de cette haute antiquité, ne regardaient comme une mauvaise action de scalper la tête de leurs ennemis morts, de leur couper les mains ou le phallus pour ériger ces sinistres trophées en témoignage de leur valeur ou en protection de leurs murailles, soit en leurs villes, soit en leurs demeures particulières. Loin de croire mal agir en se comportant ainsi à l'égard de leurs ennemis, ils croyaient avoir fait une bonne action, lorsqu'ils apportaient les membres mutilés de leurs adversaires et les jetaient aux pieds du roi qui leur distribuait ensuite l'*or de la vaillance*. Le péché pour les Égyptiens ne franchissait pas les frontières le l'Égypte : ce qui n'était pas permis à l'intérieur de la 'allée du Nil devenait licite lorsqu'on avait dépassé les ornes naturelles du pays et qu'on s'adressait à des étran-ers. Après une seule bataille, on compta par milliers ces ains ou ces phallus coupés qu'on présenta au roi pour moigner de la part qu'on avait eue dans la victoire qu'il nait de remporter.

Ces coutumes, que nous appelons barbares et qui furent, le répète, celles de tous les peuples de l'antiquité, sont meurées constantes durant la plus grande partie de l'his-ıre égyptienne : si on ne les constate plus après une rtaine époque, c'est que les Égyptiens n'eurent guère à registrer de victoires; car, par un retour ordinaire des oses humaines, des empires plus forts s'élevèrent en face leur et, comme leur pays était forcément limité par

l'étroite vallée du Nil, ils devaient succomber sous un plus fort assaillant. L'Égypte n'est plus devenue depuis lors que le lieu de passage de toutes les armées conquérantes qui s'en sont disputé la possession et il ne semble pas qu'elle doive faillir aujourd'hui à sa destinée séculaire.

Ce que je viens de dire montrera que je n'ai pas voulu passer sous silence les défauts de la civilisation morale en Égypte: nous n'avons pas un seul mot dans la littérature égyptienne, même dans les œuvres égypto-chrétiennes, qui nous fasse entendre le plus léger cri de réprobation pour la guerre et ses horreurs. Au contraire, l'homme est à ce point dévoré par la rage de s'entre-détruire, ce qui n'est qu'une forme de l'égoïsme et de l'intérêt privé, qu'il réserve les plus grands honneurs, ceux de l'histoire, pour les êtres qui ont fait le plus de mal au genre humain.

C'est encore de la sorte que les choses se passent aujourd'hui pour la plupart des hommes et l'on a plus de respect instinctif pour celui qui a fait périr un grand nombre de ses semblables, parce que c'était un roi ou un empereur ambitieux, que pour les grands serviteurs de l'humanité. Aussi la devise célèbre fut-elle toujours vraie: *Homo homini lupus*, et la guerre avec ses horreurs est le taon toujours attaché aux flancs de l'humanité.

L'esclavage est né de la guerre. Sans vouloir assurer que l'esclavage antique n'eut pas d'autre cause que la guerre, par exemple qu'un pauvre homme n'ayant pas les moyens de se procurer la nourriture nécessaire pour lui et pour sa famille n'ait pas vendu sa liberté et son travail afin d'arriver à assurer son lendemain; qu'il n'y eut même pas de cas où un homme vicieux, pour contenter ses passions au prix de la liberté des siens, en soit venu à vendre sa femme et ses enfants, pour en recevoir un prix malhonnête; sans prétendre en un mot qu'il n'y eut pas d'autre moyen de perdre sa liberté, je dis seulement que la guerre dans l'antiquité fut la première et la grande pourvoyeuse des marchés d'esclaves.

par la guerre, j'entends toute lutte à main armée qui ure la domination du plus fort sur le plus faible, ou toute se qui arrive aux mêmes fins. Si l'on veut se donner la ine d'examiner comment, aujourd'hui encore, les mar-iands d'esclaves s'y prennent pour trouver la proie humaine u'ils recherchent, on verra que le principal moyen employé st la force ouverte, que les marchands d'esclaves bien rmés, forts autant qu'ils le jugent nécessaire ou qu'ils le euvent, se jettent sur des centres de population paisible, ncore dans une barbarie primitive assez grande, et qu'ils mploient tous les moyens cruels en leur pouvoir pour se endre maîtres des individus qui semblent devoir rapporter ros à leur cupidité. Ce qui a lieu de nos jours dans la téné-reuse Afrique, comme on l'a nommée, avait également lieu idis et à peu près de la même manière. Nous savons déjà ue sous l'Ancien-Empire, un grand officier des Pharaons de VIe dynastie fut envoyé soumettre les tribus nègres ou ubiennes habitant entre le Tropique et l'Équateur; sous le loyen-Empire, ces mêmes expéditions se renouvelèrent ec le même succès; sous le Nouvel-Empire thébain, les araons se plurent à orner les murs des temples des noms vers que portaient les tribus soumises[1].

Nous ne sommes point privés de documents péremptoires cette question. Sous le Nouvel-Empire, nous avons des criptions qui nous montrent comment les officiers mili-es se distinguaient et comment ils étaient récompensés leurs souverains. Ils s'efforçaient de capturer vivants des nmes et des femmes dont Sa Gracieuse Majesté leur faisait uite présent et qui devenaient la propriété de celui qui avait pris. C'était une grande faveur, et cette manière

Rien, je crois, ne saurait mieux donner une idée de la manière t étaient conduites autrefois les expéditions de l'Égypte, que la ma-e dont se fit l'expédition de Mohammed 'Ali dans les mêmes pays la conduite de ses fils en 1820.

d'agir du roi envers ses plus vaillants serviteurs nous fait voir que ce n'était pas pour lui une habitude. D'ordinaire, en effet, les prisonniers faits à la guerre étaient la propriété du roi. De là vient qu'on en trouve un si grand nombre employés, sous le règne de Thotmès III, aux travaux que ce Pharaon faisait faire en l'honneur des Dieux qui lui avaient donné la victoire; de là vient aussi qu'on rencontre dans les documents égyptiens qui nous sont parvenus tant de noms d'individus placés au dernier rang de l'échelle sociale qui sont évidemment d'origine étrangère, comme le Syrien, le Nubien, etc., ainsi qu'à Rome on donnait le nom de *Syrus* à ces mêmes personnages. Ce sont eux qui se plaignent de ne pas recevoir les rations qu'on leur doit, de se trouver à bout de ressources dix-huit jours avant la fin du mois, qui se mutinent, se rebellent contre l'autorité et qui font ces essais de grève dont j'ai parlé plus haut.

Une fois entrés en Égypte, les esclaves pouvaient être bien ou mal traités, selon le cas; mais généralement, ils l'étaient avec douceur et jouissaient du pouvoir de fonder une famille. Ici se pose la question que nous avons déjà trouvée sous l'Ancien-Empire : les enfants issus de parents esclaves étaient-ils sous le Nouvel-Empire la propriété du maître de leurs parents? Nous n'avons aucun texte probant à cet égard, sinon sous les dernières dynasties; mais il n'y a aucun doute à avoir sur le fait en lui-même, car ce qu'on nomme le droit ancien était identique à peu près partout, étant le droit de la force, et qui se croyait légitimement possesseur du père et de la mère d'un enfant devait nécessairement se croire non moins légitime possesseur de cet enfant. D'ailleurs, jamais l'antiquité classique ou orientale n'a eu le moindre scrupule à cet égard : il a fallu de longs siècles pour que la pensée humaine conçût un doute sur la légitimité de la possession de l'homme comme on possédait une bête de somme.

Le sort de l'esclave en Égypte était bien différent selon

u'il appartenait au Pharaon ou à un particulier. Le Pharaon pouvait en effet renouveler sa provision de bétail humain toutes les fois qu'il en avait besoin, ou la laisser périr s'il se trouvait trop chargé par l'entretien de milliers et de milliers d'individus ; il en était différemment des simples particuliers. Pour ceux-ci l'esclave représentait, non un capital, puisque le capital argent n'existait pas encore, mais une certaine somme de travail et de bien-être causé par le travail de l'esclave : il était donc de l'intérêt bien entendu du maître que l'esclave fût attaché à la maison dont il faisait partie, qu'on ne lui fît pas sentir un joug trop dur et trop lourd, qu'il fût en un mot aussi bien traité que son état le comportait. Aussi l'esclave était-il généralement assez bien vu dans la famille égyptienne; assez rarement tentait-il de recouvrer la liberté : dans tous les documents égyptiens ou d'origine égyptienne que nous possédons, à peine trouvons-nous deux ou trois mandats d'amener des esclaves fugitifs. Le caractère égyptien étant naturellement assez doux, quand il n'avait aucun intérêt à être le contraire, il n'est pas étonnant que les esclaves se soient attachés à leurs maîtres, tout comme aujourd'hui les Nègres qui vivent esclaves en Égypte s'attachent à leurs possesseurs qui ne les maltraitent pas, surtout si ces possesseurs sont d'origine égyptienne[1]. Nous ne nous étonnerons donc point d'avoir rencontré dans l'apologie que l'âme devait prononcer par-devant Osiris, cette phrase : « Je n'ai point fait maltraiter l'esclave par son maître, » ce qui montre avec assez d'évidence que le traitement des esclaves n'était ni cruel, ni dur.

Le papyrus moral de Boulaq contient même à ce sujet une maxime qui défend d'enlever l'esclave d'autrui : il est vrai

1. Je n'ignore point que *légalement* il n'y a plus d'esclaves en Égypte; mais que de choses légales ne sont jamais entrées en pratique! Il y a encore des esclaves en Égypte, j'en ai vu de mes propres yeux ; ils sont moins nombreux qu'autrefois, mais il y en a toujours.

que c'est par intérêt personnel : « N'enlève pas l'esclave d'un autre, c'est chose mauvaise, si le nom de son maître est notoirement décrié, et l'on ne sait point s'il appartient à un grand personnage. Ce maître se lève et porte plainte du vol fait de son esclave qui lui a été enlevé, qui le suivait à ses ordres, qui sauvait ce qui est dans sa maison. Tu te repens et dis : Qu'ai-je fait? Tous tes compagnons disent durement: Je vais te faire connaître sûr terre quelqu'un qui cherche à meubler sa maison. » On voit par le trait qui termine que le vol d'un esclave était regardé comme une faute par tout le monde, par conséquent que l'esclave était considéré comme légitime propriété. On voit aussi par la conduite du maître qui réclame son esclave et en fait valoir les qualités, qu'on confiait à l'esclave les soins les plus intimes dans le gouvernement d'une maison et que par conséquent l'auteur de la *Genèse* ne se trompe point dans le rôle qu'il fait jouer à Joseph chez Putiphar. De ce côté aussi, nous arrivons à la même conclusion que l'esclave était traité avec douceur, puisqu'on l'admettait en quelque sorte à faire partie de la famille.

Cependant je ne puis m'empêcher de faire observer combien il eût été plus rationnel et plus simple dans le cas des esclaves fugitifs, au lieu de les faire poursuivre en envoyant leur signalement sur tous les chemins et de les faire ramener au logis déserté dès qu'ils avaient été pris, de leur souhaiter bon voyage en disant : « Eh bien ! voilà des hommes qui ont reconquis leur liberté et le droit de disposer librement de leurs personnes (droit naturel s'il en fut un), qu'ils aillent donc devant eux où bon leur semblera et puissent-ils rencontrer une chance favorable ! » Jamais un tel langage n'eût été possible dans l'Égypte antique, ni même dans l'antiquité classique en général. Il y a là un contraste frappant entre les maximes de la morale égyptienne et la conduite journalière du peuple égyptien : j'en ai déjà fait remarquer de semblables assez souvent et je ne saurais trop le faire; mais,

›ur le philosophe les actes importent, ce qui est de beau-p plus important, c'est la maxime qui a trouvé son énon-tion dans les œuvres de l'esprit humain : un acte, même ısieurs fois ou des milliers de fois répété, ne prouve abso-ment rien, tandis que si la maxime n'eût pas été com-'éhensible, elle n'eût pas été énoncée.

Ces réflexions suffiront, j'espère, sur la question de l'es-lavage : il existait en Égypte, il était dur, mais jamais il ne ut aussi dur que dans la Grèce et à Rome. Le servage existait ussi en Égypte tout comme il a existé en France. Le serf ncien et le *fellah* d'aujourd'hui ne constituent, à travers a distance qui les sépare, qu'une seule et même personne ; le ellah est resté attaché à la glèbe que toujours ont cultivée ses aieux. Dès le commencement de la puissance égyptienne l est là, comme il le sera encore au déclin de cette même uissance. Aux temps primitifs il portait, nous l'avons vu, n collier distinctif qui faisait connaître à quel maître il ppartenait, tout comme à présent dans les pays d'Europe es chiens en portent pour témoigner de leur possesseur. Il tait si abîmé dans sa sujétion que ce même collier qui serait our nous la marque d'une dégradation complète, est devenu n Égypte un signe d'honneur : du fellah l'usage en est passé ux grands officiers qui portaient à leur cou le collier du Pharaon, leur seigneur et maître. De ce pauvre personnage n prenait si peu la peine de s'occuper, que bien rarement on eu l'occasion dans les divers documents qui nous sont par-enus d'y faire quelque lointaine allusion. Une seule fois, un écit populaire lui est consacré, et c'est uniquement pour le ourner en ridicule, lui faire prononcer des discours grandi-oquents où le malheureux se perd dans les figures enche-étrées dont il se sert. Évidemment l'auteur de ce morceau ittéraire devait admirer son propre esprit ; mais évidemment ussi, il n'avait guère de respect pour le pauvre fellah et ne trouvait bon qu'à servir de passe-temps. Il en fut toujours insi dans l'antiquité et, si nous pouvions l'examiner dans sa

position actuelle, nous trouverions qu'il a toujours été ce qu'il est encore, taillable et corvéable à merci. Attaché au sol qu'il cultive à la sueur de son front, maltraité par les hauts personnages dont il dépend, le fellah n'est guère considéré que comme une bête de somme à laquelle on mesure sa pitance journalière et on n'accorde en abondance que les coups : si on lui rend justice, c'est quand on ne peut faire autrement ; d'habitude, il est volé à qui mieux mieux par tous ceux sous les fourches caudines desquels il lui faut passer : il n'y a que malheur pour lui dans la vie sociale, et sa vie tout entière s'écoulerait dans la misère, s'il n'était trop habitué à sa condition pour la considérer : on ne l'a jamais pris pour un homme semblable aux autres, on l'a toujours tenu de propos délibéré dans l'ignorance la plus grossière, car il est ainsi plus facile à tromper. Il n'est heureux que dans ses champs où, du matin au soir, il travaille en chantant, et son chant qu'il jette aux quatre vents de la terre n'est autre chose qu'une plainte déchirante qui arriverait jusqu'au cœur des heureux de ce monde, si ce cœur n'était fermé à tout sentiment de pitié à son égard. C'est là une des grosses lacunes de la morale égyptienne ; mais cette lacune se rencontre dans toutes les civilisations anciennes et nous fait voir que la morale elle-même a suivi les lois qui régissent tous les développements physiques et humains. Si cette morale en Égypte n'avait d'autre grandeur que celle-là, le peuple égyptien serait resté au plus bas de l'échelle sociale. Le genre humain était loin, bien loin d'être mûr pour la grande idée de l'égalité de tous les hommes, non par-devant la loi, mais devant le sentiment de la dignité humaine : il ne l'est pas encore aujourd'hui.

Si l'on avait négligé de la sorte le fellah, on portait plus d'attention à la terre qu'il cultivait. Quoique le droit de propriété en Égypte n'eût guère à s'exercer en premier ressort, si je puis ainsi m'exprimer, puisque, comme nous l'avons vu, l'Égypte appartenait d'abord nominalement au Pharaon

evint par la suite son domaine particulier dont il concé-
; telle ou telle partie à qui bon lui semblait, cependant
artie que possédait chacun de ces concessionnaires lui
partenait pour ainsi dire au second degré, du moins pen-
nt sa vie. Aussi rencontrons-nous à ce sujet plusieurs
aximes dans le papyrus moral du musée de Boulaq et dans
s autres documents de morale égyptienne. Tout d'abord
ans l'apologie négative, l'âme qui voulait obtenir sa justifi-
ation affirmait qu'elle était pure de plusieurs crimes ou excès
ontre la propriété. Qu'est-ce, en effet, que signifient ces
hrases : « Je n'ai point pris la provision des temples; je n'ai
oint diminué les substances consacrées aux Dieux; je
'ai enlevé ni les pains, ni les bandelettes des momies; je n'ai
oint exercé de pression sur les poids de la balance; je
'ai point fait main basse sur les bestiaux dans leurs pâtu-
ages; je n'ai pas pris au filet les oiseaux des Dieux; je n'ai
oint repoussé l'eau à son époque; je n'ai pas détourné le
ours d'un canal, » etc., sinon ce qui est exprimé par cette
imple proposition plus compréhensive encore que tous les
létails que nous venons de voir donnés par le menu : Je n'ai
oint volé? Par conséquent dès le temps où fut écrit ce cha-
itre CXXV[e] du *Livre des Morts*, le vol était reconnu comme
n péché, et sans doute dès la première des dynasties égyp-
iennes. Il n'y a donc nul doute à entretenir sur ce sujet et,
i les Égyptiens avaient su condenser leurs pensées dans
une de ces formules précises, ils auraient trouvé la maxime
orale contenue dans ces deux vers :

Bien d'autrui tu ne prendras
Ni retiendras injustement.

Peu importe en effet que le bien d'autrui appartienne aux
ieux, aux morts ou aux vivants, du moment qu'il n'appar-
ent pas à celui qui cherche à se l'approprier. Dès lors on
mprend facilement que toute tentative ou tout essai de

tentative frauduleuse ait été sévèrement puni en Égypte : il n'y a nulle difficulté d'accepter le témoignage que Diodore de Sicile nous donne à ce sujet. Nous ne serons donc pas surpris que l'auteur du papyrus moral de Boulaq ait cru devoir consacrer au vol plusieurs des préceptes vétatifs que son œuvre contient. Il parle tout d'abord d'une manière générale quand il dit : « Ne remplis pas ton cœur du bien d'autrui ; garde-t'en : agissant dans ton intérêt, n'approche pas du bien d'un autre, à moins qu'il ne l'apporte lui-même dans ta maison. » Puis l'auteur passe à un cas particulier, celui des biens immeubles qu'il peut avoir reçu du Pharaon comme récompense pour ses loyaux services : « Ne transgresse aucuns champs ; tiens-toi en sûreté contre leurs limites, de peur que tu ne sois traîné au tribunal en présence des grands, après qu'on aura fait enquête. » On a voulu conclure de cette maxime que les Égyptiens possédaient déjà des titres de propriété tout comme nos modernes propriétaires ; la chose ne me semble pas impossible, si on veut simplement l'entendre dans le sens restreint que j'ai indiqué. Il est évident que, dans une nation aussi méticuleuse que la nation égyptienne et aussi paperassière, on n'a pas dû reculer devant l'emploi de quelques papyrus pour consolider les dons qu'octroyait le Pharaon et pour garantir la quasi-propriété qu'il conférait. Malheureusement, jusqu'ici, le texte du papyrus moral de Boulaq est resté solitaire.

Du reste, pour la propriété autre que la propriété du sol, on employait tous les moyens que l'on jugeait aptes à affirmer le droit du propriétaire : c'est ainsi, par exemple, que l'on marquait au fer chaud les bestiaux qui erraient dans les marécages de la Basse et de la Moyenne-Égypte, absolument comme on le fait de nos jours dans les savanes de l'Amérique[1].

1. Qu'on me permette de citer en note à cette place une maxime qui

J'ai déjà fait connaître plus haut le soin que le maître de maison devait avoir de son patrimoine, les précautions qu'il devait apporter dans le choix d'un intendant et les devoirs qu'il avait vis-à-vis de cet important personnage de la famille égyptienne. Un précepte semblable, ou à peu près, vise les gens qui s'introduisent dans la famille et indique la conduite qu'on doit tenir à leur égard : « Ne donne pas trop de liberté à l'homme dans ta maison : lorsque tu entres, on te fait rapport de sa présence, tu es informé de son dessein et la conversation s'établit. » Cette maxime conseille deux choses qu'il n'est pas très ordinaire de rencontrer ensemble, la prudence ou la réserve et l'honnête politesse envers les étrangers.

A côté de ce premier genre de préceptes vient se placer une autre maxime qui a trait aux hommes dépensant le bien que leur ont transmis leurs parents : « Le dissipateur voisine; comme les qualités du dissipateur sont un vide pour le frère, tes gens se réjouissent apparemment, ils pleurent dans le fond de leur cœur. » Il faut aussi se garder de toute parole d'orgueil qui pourrait montrer que l'on blâme la conduite de celui dont on n'est point chargé. « N'enorgueillis pas ton cœur à propos de l'homme dissipateur, de manière à faire qu'il s'emporte contre toi. Le rapport sorti de ta bouche, si tu le réitères, circule promptement. Ne te fais pas d'inimitiés : la ruine de l'homme est sur sa langue. Prends garde de causer toi-même ta perte. » Si la seconde

ne rentre pas dans le cadre des devoirs envers autrui, mais qui se rapporte indirectement à la propriété et montre que, malgré tout le développement intellectuel et moral auquel l'Égypte était parvenue, les actions ordinaires de la vie étaient bien en retard, qu'elles relevaient encore du fétichisme qui avait présidé à l'éclosion des premières sociétés. « S'il y a ruine des endroits ensemencés dans les champs, dit le papyrus de Boulaq, que le mâne soit invoqué! » Le mâne, c'est ici l'*ancêtre*, et j'aurais parfaitement pu me servir de ce texte pour montrer la persistance en Égypte du culte de l'ancêtre commun de la famille primitive.

partie de cette maxime semble avoir un sens plus large la première, celle-ci la limite au cas des querelles (voisins, à propos de ces misérables nouvelles que d'habi on est trop porté à se communiquer les uns aux autres la vie ordinaire et qui peuvent causer parfois des inin dont on ne peut souvent prévoir le terme. Il ne s'agit ic de médisances; c'est bien pis encore, si les rapports c fait circuler sont mensongers; car, il n'y a guère de re contre la calomnie. L'auteur égyptien en parle comme méfait si grand qu'il en laisse la punition à Dieu seul. « qui a été opprimé par le menteur, accuse à son tour, d ensuite Dieu proclame la vérité et le trépas étant enlève le premier accusateur. » L'idée qui domine en maxime est que finalement tout crime est puni en ce m ou en l'autre, idée sur laquelle ont vécu et vivent e tous les peuples.

Après ces maximes, l'auteur passe à des préceptes qu le reflet des mœurs partriarcales qu'on attribue à époques reculées, mœurs qui existaient en effet, mai ne pouvaient guère s'exercer qu'entre membres de la n nation. « Ne mange pas le pain pendant qu'un autr debout, sans que tu étendes ta main pour lui vers le On sait qu'éternellement l'homme qui n'est pas devi l'un est riche, l'autre mendiant, et les pains sont st pour qui agit fraternellement. Tel est riche pendant u deux saisons qui devient palefrenier la saison suiva C'est le pendant du : *Faites-vous des amis avec les ti d'iniquité* de l'Évangile, avec quelque chose de plus in de plus tendre et de plus profondément humain. La cl est presque formellement reconnue dans cette maxime, la charité limitée à ceux de la même nation, et non la cl universelle prônée de notre temps, sinon toujours prati

Voici un précepte encore plus touchant que celu

1. C'est-à-dire : On peut devenir demain ce qu'on n'est pas aujou

précède : « Mon Dieu m'ayant accordé que tu aies des enfants, le cœur de ton père les connait. Or, quiconque a faim est rassasié dans sa maison[1] : je suis pour lui un mur de protection. Ne fais pas d'action où tu montrerais que tu n'as pas de cœur; car c'est mon Dieu qui donne l'existence. » Je crois qu'il serait difficile d'aller plus loin dans la voie de la morale pour ce qui regarde les actes envers autrui; le père est heureux de ce que son Dieu lui ait accordé la perpétuité de la famille, et il en témoigne sa reconnaissance en faisant du bien à ses semblables et en exhortant son fils à montrer un cœur pitoyable; c'est là sans doute une de ces actions qui sont agréables à Dieu plus que les encensements, les chants et les adorations.

La politesse est aussi prêchée par notre auteur. « Ne reste pas assis quand un autre est debout, s'il est plus âgé que toi, même si tu es plus grand que lui dans ses fonctions. » Il y a dans ce précepte plus que la politesse banale de l'inférieur envers son supérieur, politesse toujours de mise en Orient, d'ailleurs; il y a encore le respect de la vieillesse, car il ne s'agit plus de la situation de l'inférieur vis-à-vis de son supérieur; mais au contraire du respect que mérite l'âge, même dans un subordonné.

Il serait étonnant que dans un ouvrage comme celui que j'analyse ici, il n'y eût aucune place pour les devoirs de l'inférieur envers son supérieur, puisque la hiérarchie tenait une si grande place dans l'organisation de la société égyptienne. Aussi n'y ont-ils pas été oubliés : « Ne réponds pas à un supérieur irrité, dit le moraliste, tiens-toi à l'écart. Parle doucement à celui qui parle en étant ému : c'est le remède pour pacifier son cœur. » L'auteur qui a écrit ces paroles devait savoir par expérience que souvent, dans la vie, il faut s'effacer pour laisser passer une bourrasque et que, comme dit le proverbe : Petite pluie abat grand vent.

1. C'est de la maison du père qu'il faut entendre ce membre de phrase.

A côté de ce précepte si vrai dans quelques cas, il y en a un autre qui vise ceux où le premier n'est pas applicable; car, suivant les caractères, la douceur peut avoir un bon ou un mauvais effet. Nous avons vu le bon effet; voici maintenant le cas inverse : « Que la réponse d'un vieillard portant bâton[1] renverse tes audaces, de peur que ton émerveillement n'irrite plus que tes œuvres[2]. »

Ce serait peu connaître les Égyptiens, leur caractère et leurs habitudes que de supposer que l'amitié n'était pas hautement appréciée chez eux. Nous avons vu que l'un des titres les plus recherchés par ceux qui vivaient aux plus anciennes époques était celui d'*ami* du Pharaon. Tant que dura l'Empire égyptien il en fut ainsi. L'exemple donné d'en haut fut imité par les grands seigneurs chefs de nome, et, du haut en bas de l'échelle sociale, on chercha à s'unir le plus étroitement possible, par les liens de l'amitié, à quelque autre de ses semblables en qui l'on retrouvait les mêmes goûts, les mêmes traits de caractère, ou quelquefois des qualités que l'on ne possédait pas soi-même. Aussi le moraliste du papyrus de Boulaq n'avait garde d'oublier l'un des plus doux sentiments humains. « Belles, dit-il, sont les actions de l'ami; ses abominations sont purifiées; tu es en sûreté contre ses nombreuses négligences : prends garde à tout ce qui perdrait cette amitié. » C'est qu'en effet l'ami, à moins qu'il ne soit d'une élévation d'esprit supérieure,

1. C'est-à-dire : D'un magistrat, le magistrat portant bâton comme insigne.

2. Le sens de cette maxime peut paraître différent. Il ne faut pas avoir l'air de mépriser les conseils d'un vieillard et ne pas paraître tomber de son haut devant un ordre que l'on reçoit; ou bien : Il ne faut pas se vanter en présence de ceux que la vieillesse a revêtus d'un caractère sacré, car les vantardises irriteraient plus la vertu que ne le pourraient faire des actions ordinaires même mauvaises. Quelle que soit l'interprétation qu'on adopte, il est évident que ce prétexte contient une de ces leçons qui sont toujours bonnes à observer dans la vie pratique.

ferme l'œil à tous les défauts de celui qu'il aime, pour ne voir que les qualités qu'il recherche. Un ami fidèle est un bien précieux, et, comme l'a dit La Fontaine :

Qu'un véritable ami est une douce chose !
. . . .
Un songe, un rien, tout lui fait peur
Dès qu'il s'agit de celui qu'il aime.

Avec cette maxime sera clos le chapitre consacré aux devoirs d'autrui. On aura pu observer que, somme toute, il n'y a aucune synthèse des différents cas où les devoirs envers autrui sont exigés. Les préceptes sont jetés pêle-mêle au milieu d'autres maximes se rapportant à des sujets différents et il n'est fait nulle mention des devoirs envers les basses classes du peuple égyptien. Sans doute, l'auteur croyait n'en pas trop avoir, si même on en reconnaissait quelqu'un. Mais ce qui est absent dans les maximes du scribe Khonsouhôtep est exprimé très clairement dans les divers articles de l'apologie de l'âme et dans les inscriptions dont j'ai parlé au cours de cet Essai. Le lecteur se le rappellera, et dût-il toujours observer quelques lacunes, il se dira que l'on ne peut tout demander au même peuple, et que le peuple égyptien pris dans ses classes les plus élevées se faisait encore une idée assez haute de la moralité qu'il devait observer dans ses rapports avec autrui, même quand cet autrui se restreignait aux limites d'une seule nation. Cependant il restera toujours vrai, et je tiens à le faire observer, que l'Égypte n'a pas su synthétiser les divers devoirs qu'elle acceptait en un petit nombre de formules compréhensives.

Que si l'on veut maintenant prendre la peine de comparer entre elles les données des deux derniers chapitres avec celles du troisième de cet ouvrage, on pourra juger du progrès qui s'est fait dans la société, par celui qui s'était opéré dans la pensée générale du peuple égyptien. Il me semble,

en effet, que les conseils donnés par l'auteur du papyrus moral de Boulaq sont tout différents de ceux que contenait le *Papyrus Prisse* dans ses deux ouvrages ; que ceux mêmes qui ont trait aux cas identiques sont donnés en des termes qui accusent le progrès. C'est pourquoi je l'ai analysé en dernier lieu, quoique d'autres l'aient attribué au Moyen-Empire ; car je regarde cette attribution comme complètement impossible.

Et maintenant j'aurais rempli ma tâche, s'il ne me restait à faire ressortir l'influence que ces idées morales ont pu exercer hors de l'Égypte, particulièrement dans cette Grèce à laquelle d'ordinaire on reporte l'honneur de la civilisation générale en notre Europe.

CHAPITRE DOUZIÈME

.UENCE DES IDÉES MORALES DE L'ÉGYPTE A L'EXTÉRIEUR ET SURTOUT DANS LA GRÈCE

: regarde ce chapitre comme le plus difficile à écrire de Essai, et voici mes raisons. Tout d'abord nous sommes accoutumés aux idées toutes faites qui ont servi de base)tre instruction générale. En effet, selon le camp dans iel on a engagé ses idées et ses croyances, nous sommes uadés ou que les idées morales n'existaient pas, ou que pas, avant l'apparition du Christianisme en Europe propagation qu'il a faite des principes de morale con- is dans les livres de la nation juive : c'est là le camp des 'ants ; ou bien nous nous figurons au contraire que les cipes moraux, comme notre civilisation tout entière, nous été légués par la philosophie grecque, et que Socrate, exemple, est le premier qui nous ait laissé des idées osophiques et morales sur la destinée de l'âme et sur i. On a pu conclure déjà des chapitres qui précèdent que leux opinions sont également fausses : le seul énoncé des s morales qui ont eu cours dans l'ancienne Égypte suffit montrer péremptoirement que bien avant l'époque du hétisme juif et celle des philosophes grecs, même les anciens, l'humanité avait déjà su acquérir sur les bords Nil quantité d'idées morales qui avaient servi soit à régler ie sociale, soit à diriger la vie individuelle. Vouloir faire endre le progrès humain de tel ou tel peuple et dire ivant lui rien, ou presque rien, n'existait dans l'ordre

moral, c'est blasphémer l'esprit humain, c'est se montrer contraire d'un philosophe, c'est en un mot faire œuvi apologétique *pro domo suâ;* mais ce n'est à aucun titre fai œuvre d'historien, œuvre d'homme impartial. Je me garder donc bien de tomber dans le même défaut et d'affirmer qu toute idée morale naquit sur les rives du Nil, parce qu j'ignore complètement ce que fut la condition première de sociétés qui existaient avant la société égyptienne, — bie d'autres, je crois, l'ignorent comme moi, — et j'ai assez d confiance dans l'esprit humain pour croire qu'il a pu avo en plusieurs endroits à la fois, sinon les mêmes idées, d moins des idées voisines et correspondantes : tout ce que puis savoir, et ce que j'ai eu l'intention de montrer dans c ouvrage, c'est l'ordre dans lequel les idées morales en Égyp ont fait leur évolution. Je considère le développement qu prit la morale dans ce pays comme le plus ancien et pa conséquent le premier tracé ; mais je ne veux aucuneme prétendre qu'il n'y a eu en dehors de l'Égypte aucun peup et partant aucune société, que les autres sociétés ont pu passer de règles religieuses, morales ou sociales, ce qui à cet époque était tout un. Il serait vraiment trop facile de con fondre une telle prétention.

Mais les découvertes morales de l'Égypte sortirent-elles d l'étroite vallée du Nil ? C'est une autre question, et je va l'examiner. Si l'Égypte avait été si hermétiquement ferm que nul n'y eût pu entrer et qu'aucune de ses idées, aucun d ses produits n'eût pu en sortir, ses idées morales risqueraie fort d'avoir eu le même sort ; mais il n'en fut poi ainsi. L'Égypte a contre elle, sous ce rapport, l'exclusivism qu'on lui attribue à l'égard de tous les étrangers. On en tir parti pour soulever des objections qui ont semblé irréfutabl aux esprits ayant quelque peu réfléchi aux problèmes diver que suppose la diffusion de ses conquêtes dans l'ordre moral J'ai déjà eu à m'expliquer sur cette exclusion de son propr territoire où elle maintenait les peuples qu'elle appelait sep

entrionaux ; j'ai dit la haine qu'elle entretenait particulièrement à l'égard des Grecs auxquels elle n'ouvrit sa vallée que vers le VII[e] siècle avant notre ère, forcée par la nécessité. Mais à cette époque les peuplades grecques étaient encore peu avancées dans les voies de la civilisation et de la morale: elles ont donc pu beaucoup apprendre des Égyptiens. Aussi la tradition est-elle constante que les premiers et les plus grands parmi les philosophes grecs allèrent apprendre en Égypte la plupart des choses qu'ils enseignèrent ensuite. Je veux bien croire que la tradition est fausse, qu'on n'a jamais donné une preuve suffisante que ces Grecs éminents avaient séjourné en Égypte[1]; mais la persistance de cette tradition et la quasi-généralité de ce sentiment dans le monde ancien montrent bien que l'Égypte passait aux yeux des premiers sages comme la nourrice et l'éducatrice de l'Europe dans la philosophie et dans la morale.

En outre, quels qu'aient été les changements divers qui se sont opérés dans la population de la Grèce, un fait semble ressortir avec évidence des plus anciennes traditions, à savoir que des colonies égyptiennes s'établirent en Grèce pour des raisons différentes : les données traditionnelles mises en œuvre par les grands poètes tragiques de la Grèce établissent que dans les légendes populaires un certain nombre de colonies égyptiennes s'établirent sur le territoire de la Grèce. Je n'insisterai donc pas sur ce sujet et je me contenterai de ce que je viens de dire. L'Égypte à un certain moment, vers le VII[e] siècle de notre ère, fut souveraine de la mer Méditerranée, tout comme les Phéniciens et les Grecs. Si l'on veut d'ailleurs s'en rapporter aux traditions de l'*Odyssée*, on verra que, longtemps avant les voyageurs officiels et long-

1. Je suis loin de vouloir dire que réellement les philosophes grecs ne visitèrent pas l'Égypte ; ce n'est qu'une concession apparente que je fais à ceux qui soutiennent l'opinion opposée; car, si les preuves directes font défaut, les preuves indirectes abondent et sont aussi probantes dans l'espèce que les autres pourraient l'être.

temps sans doute avant que les Psamétik et les An eussent ouvert l'Égypte aux Grecs, on visitait les côtes vallée du Nil, témoin le récit de l'*Odyssée* sur Protée naufrage d'Hélène. Mais la mer n'était pas le seul ch par lequel on pénétrait en Égypte, quoique ce fût de b coup le plus facile : il y avait encore la voie de terre. Pharaons égyptiens firent des conquêtes sur tout le lit Est de la Méditerranée, ils remportèrent des victoires su coalitions dans lesquelles étaient entrés un certain no de peuples dont nous retrouvons les noms parmi ceux dans l'*Iliade*, sont énumérés comme les auxiliaires de T Vers la XIX° dynastie, on pouvait donner aux sc qui se formaient dans les écoles égyptiennes un devoir graphique à faire sur les villes de Syrie, de Phénici Palestine et des pays environnants jusqu'à la vallé l'Oronte, et le maître qui corrige l'un de ces devoirs re che amèrement à son élève les phrases vides et prétenti que celui-ci a employées, au lieu qu'il aurait fallu donne détails précis sur les diverses particularités géographi Or, si nous voulons nous rappeler ici les paroles d Égyptien de la XII° dynastie, de cet Entef dont j'ai cité au long la stèle funéraire, nous y verrons que les Égyp furent non seulement des conquérants, mais encore des nisateurs : « Je fus fait gouverneur d'une ville, je la mun toutes les choses désirables de la contrée, je la rendis prospère qu'une ville d'Égypte. Je la sanctifiai et la pur j'établis la religion dans ses temples, ainsi que da demeure de ses habitants. » Ces paroles sont assez signi tives. Dès la XII° dynastie donc, les gouverneurs égyp des villes conquises s'appliquaient à doter ces ville idées égyptiennes. Ce que l'on faisait dès la XII° dyna nul doute qu'on ne l'ait aussi fait à la XVIII° et XIX° dynastie, c'est-à-dire aux époques les plus floriss de l'Empire égyptien. D'ailleurs il serait parfaitement in préhensible moralement parlant qu'il n'en eût pas été a

Ceci une fois prouvé, rappelons-nous aussi que les Phéniciens, ce peuple de marchands civilisateurs, ont porté sur tout le littoral du bassin de la Méditerranée et quelquefois assez avant dans les terres les productions de l'Égypte, qu'ils ont en particulier vulgarisé l'emploi de l'alphabet qu'ils avaient extrait de l'écriture hiératique des Égyptiens[1] ; rappelons-nous surtout que certains des objets exportés de l'Égypte par les Phéniciens étaient des objets religieux, combien les peuples de cette époque étaient avides de tout ce qui leur semblait à la fois sacré, nouveau et important, et nous n'hésiterons pas à croire que les mêmes Phéniciens aient pu se faire les propagateurs des idées morales de l'ancienne Égypte, comme des objets fabriqués par son industrie et de ses signes alphabétiques. D'un autre côté, les Grecs répandus dans les îles qui bordent l'Asie, à Chypre, à Crète et à Rhodes, et dans les villes bâties sur la côte ont bien pu avoir et même ont certainement eu des rapports avec les peuples établis dans l'intérieur du pays, peuples qu'atteignit plus ou moins la conquête égyptienne. Par conséquent encore de ce côté l'influence des idées égyptiennes put leur parvenir indirectement dès un temps qu'il est impossible de préciser, ou même de soupçonner. Donc, directement par les colonies égyptiennes établies en Grèce et qui emportèrent avec elles les idées de leur pays ou par la conquête qui soumit à l'Égypte les îles de la Méditerranée, et indirectement par le commerce et les rapports qu'il suppose entre des peuples différents, les idées de l'Égypte, passées par la conquête chez les peuplades qui habitaient les pays environnants, purent parfaitement passer de ces peuples chez les Grecs faisant le commerce dans les ports du littoral asiatique et

1. Je regarde comme absolument prouvée l'origine égyptienne de l'alphabet phénicien, telle que l'a démontrée E. de Rougé, quoique dans ces derniers temps on ait cherché à faire dériver sur d'autres peuples l'origine et l'honneur de cette découverte.

même dans l'intérieur du pays; car ce serait peu connaître de quelle ténacité étaient capables les Grecs pour pénétrer dans les pays où l'occasion s'offrait à eux de faire fortune, que de les croire portés à préférer la vie paisible dans une ville à la vie errante, fertile en aventures et quelquefois en catastrophes, mais où l'on pouvait acquérir la richesse que l'on rapportait ensuite dans son pays natal, comme est dit l'avoir fait le père de Pythagore.

La possibilité de cette dérivation une fois démontrée, les idées morales de l'Égypte sont-elles réellement sorties de la vallée du Nil pour se répandre sur les peuples voisins et en particulier sur les Grecs? Pour les peuples de la Syrie, de la Palestine, de la Phénicie et autres pays voisins la chose est prouvée par le texte que j'ai cité plus haut; quant aux Grecs, je n'ai aucun texte semblable à ma disposition. Aussi ne procéderai-je point par voie d'affirmation, quoique cette voie me soit ouverte légitimement, puisqu'il est certain que des colonies égyptiennes s'établirent en Grèce à une époque antérieure à l'établissement des populations d'origine aryenne; car je crois qu'en agissant ainsi je compromettrais ma thèse aux yeux de ceux qu'il s'agit surtout de convaincre et je manquerais mon but. Je m'y prendrai d'une autre manière et je me contenterai de rapprocher les usages et les idées qui sont au fond des usages, afin que par la comparaison on puisse juger, l'antiquité supérieure de l'Égypte sur la Grèce ne pouvant faire l'objet d'un doute. Pour que la conclusion de cette comparaison puisse se tirer d'elle-même il faut que les faits soient assez abondants et assez semblables pour que l'on n'ose pas dire que de pareils faits peuvent parfaitement s'expliquer, sans recourir à l'action d'une influence étrangère, par le seul jeu des forces de l'esprit humain. L'esprit humain en effet, dans les cas particuliers, peut parfaitement arriver à des résultats semblables ou presque semblables, sans qu'il y ait influence extérieure; mais ce qui est possible pour un cas particulier ne saurait

être pour une masse de points de similitude et l'on peut onclure avec certitude que la multiplicité des ressemblances ndique une communauté d'origine.

Sur quels points doit particulièrement porter la compaaison à instituer? C'est ce qu'il n'est pas aussi facile de lire. Il est évident en effet que les idées sociales qui sont le ondement des associations ont dû se développer parallèement; car le besoin qu'on avait de ces idées était égal de tous les côtés et la Grèce les avait pour aussi nécessaires que l'Égypte. Il est facile de comprendre que les raisons qui ont rendu l'association bonne en Égypte sont les mêmes qui l'ont aussi rendue bonne en Grèce, comme dans les autres pays. D'ailleurs la société était fondée avant que les Hellènes vinssent s'asseoir au milieu de leur péninsule montagneuse et les Égyptiens dans la vallée du Nil. Cependant il y a tant de similitude dans la manière dont la famille est comprise dans les deux pays, que je n'ai pu me dispenser de comparer entre elles les deux civilisations, sans avoir voulu en tirer d'autre conclusion que celle de l'unité primitive de la conception de la famille chez les premiers peuples. Le développement des idées sociales sur d'autres points pourra sans doute m'apporter de nouveaux éléments de comparaison ; mais ce développement est assez peu connu, surtout en Égypte où l'on est un peu obligé de s'en tenir aux réalités vagues, sans les détails qui nous donneraient la lumière. Toutefois, je trouverai encore dans quelques parties de l'administration égyptienne sujet à rapprochement avec les coutumes grecques. De même pour les idées philosophiques et religieuses qui sont le fondement de la morale, il y aurait peut-être beaucoup de points de similitude ; mais alors ce serait un ouvrage entier qu'il faudrait consacrer à cette question, et non plus un chapitre. Je me contenterai donc l'indiquer dans leurs lignes générales les comparaisons qu'on peut faire de ce côté.

Pour les devoirs envers soi-même et les devoirs envers

autrui, j'estime qu'il est impossible de comparer à ce sujet l'Égypte et la Grèce, parce que ces devoirs sont les mêmes partout où il y a deux hommes et que surtout à cette occasion un texte serait nécessaire pour indiquer clairement l'influence d'un pays sur un autre. Or ce texte fait défaut. Cependant, là encore, les vieilles légendes grecques, surtout celle de Cadmus qui est d'origine égyptienne et quelques autres, pourraient servir de point de départ aux comparaisons à faire; mais, comme ces comparaisons ne pourraient aboutir à aucune conclusion particulière, je m'en abstiendrai tout en conservant la donnée générale que les fondateurs des villes grecques purent parfaitement être redevables à l'Égypte, par conséquent que la connaissance des devoirs envers autrui et des devoirs envers soi-même qui se pose dès qu'il y a association avait sans doute déjà été possédée par les fondateurs de ces villes et leurs premiers habitants. Ce n'est pas fortuitement sans doute que le nom de Thèbes est celui de la capitale de l'Égypte sous le Nouvel-Empire et celui de la ville que l'*antique Cadmus* bâtit dans la Béotie.

Mais il est un point spécial qui comporte de longs développements et qui nous permettra de comparer, autant que nous le voudrons, les croyances égyptiennes et les croyances grecques : c'est la doctrine sur l'âme, sur son sort futur et tout ce que cette croyance suppose. Par bonheur, cette doctrine est tellement reconnue pour égyptienne que, si nous trouvons une ressemblance frappante entre les croyances de l'Égypte et celles de la Grèce, nous pourrons en même temps savoir quelle a été l'influence d'un pays sur l'autre et par conséquent conclure quel a été celui qui a emprunté à l'autre. Ce sera donc là que nous trouverons le sujet principal que je dois traiter dans ce chapitre. Non pas que, si je voulais pousser plus loin cette comparaison entre l'Égypte et la Grèce, la matière dût me manquer. Platon, les néo-platoniciens d'Alexandrie, les Gnostiques surtout me fourniraient les points de rapprochement les plus frappants;

mais je dois me borner aux idées proprement morales et m'arrêter à l'époque où les Ptolémées vinrent s'asseoir sur le trône des Pharaons. La matière est d'ailleurs assez riche.

Au cours de cet ouvrage, j'ai déjà fait observer un certain nombre de ressemblances entre les usages égyptiens et les usages grecs : je n'y reviendrai pas ici, car ce serait faire double emploi. Ainsi, pour ce qui regarde les lois sociales qui assurent la validité des transactions entre simples particuliers et les soumettent à certaines conditions qui sont en même temps pour l'État une garantie qu'on lui payera les impôts qu'il a fixés, comme le nombre des témoins, l'acte solennel, l'enregistrement et toutes les autres sûretés que j'ai mentionnées plus haut, sûretés qui existaient en Égypte sans doute bien longtemps avant qu'on ne songeât à les établir en Grèce, je me borne simplement à constater le fait. De même dans l'administration de la justice, nous avons vu, d'après les dires de Diodore de Sicile, que plusieurs des lois grecques avaient été inspirées par les lois égyptiennes et que Solon, notamment, rapporta de son voyage en Égypte certaines coutumes qu'il avait vues pratiquées sur les bords du Nil. C'est là une de ces traditions fort fréquentes chez les auteurs grecs et sur la réalité desquelles nous ne pouvons malheureusement avoir aucun renseignement précis. Ici cependant un petit fait des coutumes égyptiennes semble avoir laissé une trace mémorable dans les habitudes de la Grèce. Quand les Égyptiens se présentaient au tribunal des nomarques pour revendiquer la justice du magistrat, ils avaient entre les mains, nous le voyons encore au tombeau de Rekhmara, un bouquet vert qui était le signe de leur intention. Je retrouve ce bouquet dans les palmes que les suppliants apportaient aux temples, lorsqu'ils allaient revendiquer la justice des Dieux ou leur demander de les délivrer des fléaux qui les opprimaient, ou lorsqu'ils se présentaient devant une réunion quelconque de gens ayant autorité. Ainsi dans l'*Iliade*, quand le prêtre Chrysès se présente

devant les chefs de l'armée pour réclamer sa fille, il porte en haut du *sceptre* les bandelettes du Dieu qu'il sert : le sceptre est ici le *bouquet* des Égyptiens, car il n'était pas encore dépouillé de ses branches et de ses rameaux. Dans Eschyle, les *Suppliantes* s'adressant à Jupiter, lui disent : « Dans quel pays plus favorable que ce pays pouvions-nous aborder, la main chargée de ces rameaux de suppliants, qu'entourent les bandelettes de laine? » Ces *Suppliantes* arrivent de la terre d'Égypte. Dans les *Euménides*, lorsque la Pythie, après avoir invoqué les dieux de son temple, parle de son entrée dans le sanctuaire où le malheureux Oreste s'est réfugié, elle dit : « J'entrai donc dans ce sanctuaire orné de couronnes. Je vois, assis sur la pierre qui est le nombril du monde, un homme chargé du poids d'un sacrilège. C'est un suppliant. Ses mains dégouttent de sang; il tient un glaive nu et un rameau d'oliver des montagnes, enveloppé, suivant l'usage, de longues bandelettes de laine blanche. » De même, dans Sophocle, Œdipe demande aux habitants de la ville de Thèbes en proie aux ravages de la peste : « Pourquoi ces rameaux de suppliants que je vois dans vos mains? » Sans doute, il y a dans ces descriptions des poètes un élément que nous ne retrouvons pas apparemment dans la coutume égyptienne; mais, si l'on veut observer que les bouquets sont toujours composés de longues tiges de fleurs réunies ensemble et consolidées par un lien quelconque, parfois autour d'un rameau d'arbre, on aura tout ce que les poètes mettent dans leurs descriptions. et c'est bien la même idée qui a présidé aux deux coutumes, en Égypte comme en Grèce.

Pour ce qui regarde la famille, j'ai déjà fait observer en leur lieu les points de rapprochement qui se trouvent entre les idées égyptiennes et les idées grecques. Comme en Grèce, la famille égyptienne est constituée par le même culte qu'on doit rendre aux ancêtres défunts; comme en Grèce, la maison égyptienne est délimitée par une *area* dans

ɜnceinte de laquelle se font les sacrifices de la famille et se ɔivent placer les momies que l'on garde à la maison; ɔmme en Grèce, tous les membres mâles de la famille oivent assister à la célébration du culte funéraire, ils ont n rôle spécial à jouer et la femme y paraît à côté de son ıari; les filles mêmes y paraissent, ce qui est spécial à Égypte; comme en Grèce encore, c'est le fils aîné, celui qui ıit revivre le nom de son père, qui doit continuer la famille t que tous les autres doivent reconnaître pour chef; comme n Grèce, la maison de famille, avec les tombeaux ou niches ui renferment les momies de la famille, est d'abord indi-ise; ce n'est que beaucoup plus tard qu'on a la faculté de éclamer le partage. Dans ce culte de la famille, on ne priait ıi pour le roi, ni pour l'État, ni pour autrui; on se conten-ait de prier pour soi. Nous avons vu, en outre, par le rôle que les *amis* jouaient dans les funérailles et le titre d'*ami* si envié par les Égyptiens, depuis le temps des Pyramides jusqu'à l'époque des Ptolémées, que ces *amis* étaient pour l'Égypte ce que les Romains appelaient *gens* et les Grecs γένος. Ces mêmes mœurs et institutions se trouvent non seulement en Grèce et à Rome, mais encore dans l'Inde et usque dans la Chine : je suis donc bien loin de vouloir prétendre que l'Égypte ait exercé une influence quelconque ur des civilisations qui eurent une origine si différente de ı sienne; je constate encore ici simplement la ressemblance ue j'ai trouvée[1].

Pour ce qui est des idées religieuses, les comparaisons ɘviennent plus nombreuses. Je ne citerai pas les traditions ıi font voyager quelques-uns des sept sages de la Grèce en

1. Je dois faire observer en cet endroit qu'il y a bien des différences ns la manière dont les Égyptiens et les nations hindo-européennes ɾeloppèrent ces idées primitives; mais ces différences proviennent des eurs et des nécessités que des climats divers rendaient indispensables; ɜs ne sauraient aucunement empêcher la ressemblance des idées fon-nentales et des coutumes nées de ces idées.

Égypte parce qu'elles ne s'appuient sur rien de réel q
nous puissions connaître avec certitude; mais il en sera t
autrement pour quelques autres, comme Solon et Thal
J'ai déjà eu l'occasion de citer ce que dit Diodore de Sic
sur les lois que le législateur grec aurait empruntées a
Égyptiens, je pourrais ici parler de la brillante légende
l'Atlantide que Platon rapporte pour l'avoir entendue de
ancêtres, parmi lesquels Solon qui l'avait apprise, dit-il,
prêtres de Saïs. Mais jusqu'ici les textes égyptiens ne n
ont rien révélé de semblable à cette poétique légende. P
Thalès, nous sommes en face d'idées qui rappellent bien
cosmogonie qu'avaient inventée les prêtres d'Héliopo
L'eau, d'après Thalès, était le principe des choses : c'est
l'abîme primordial que tout est sorti. La terre, comme
disque plat, voguait à la surface de cet abîme, et en des
d'elle le ciel courbait son firmament hémisphérique auq
les astres étaient suspendus : ces astres n'étaient que
Dieux du ciel voguant dans leurs barques lumineuses.
collège sacerdotal d'Héliopolis avait de même dit que
Nou, l'abîme primordial, était le père de toutes choses, p
sans enfants, sans forme limitée, jusqu'au jour où les ea
inférieures se séparèrent des eaux supérieures. La te
apparut alors comme une ellipse immense, que surmont
la voûte du ciel appuyée sur les montagnes aux quatre poi
cardinaux. Schou s'était chargé de séparer le ciel et la te
primitivement unis. Autour de la terre coulait un
céleste, dont le Nil terrestre n'était que l'image, ainsi q
je l'ai déjà exposé dans cet ouvrage. On voit qu'entre
système de Thalès et le système égyptien il y a tellem
de ressemblance qu'on pourrait sans doute les croire ide
tiques.

La doctrine de Pythagore présente aussi avec les co
tumes égyptiennes quelques traits de similitude qu'Hérod
signalait déjà. Ainsi l'usage de la laine pour ensevelir l
morts est prohibé par les Pythagoriciens, comme par l

Égyptiens[1]; le sacrificateur devait en outre être revêtu d'habillements blancs et purs; les disciples de Pythagore ne devaient pas manger de poissons : toutes coutumes qu'avaient aussi les Égyptiens[2]. La métempsychose elle-même, quoiqu'elle ne se rencontre pas en Égypte et qu'elle soit même contraire aux doctrines égyptiennes pourrait jusqu'à un certain point venir des explications malencontreuses et mal comprises données par les guides au voyageur grec, car il ne faut pas oublier que dans le *Livre de sortir pendant le jour*, connu sous le nom de *Livre des morts*, l'âme bienheureuse pouvait se métamorphoser en toute forme sacrée qu'il lui plairait. Platon l'admettait encore comme moyen de purifier les âmes qui n'avaient pas atteint la somme de justice nécessaire pour être bienheureuses, comme nous l'allons bientôt voir. Dans le mythe d'Horus combattant contre Set pour venger son frère Osiris assassiné par Set, son oncle, à un certain moment les sectateurs de Set et Set lui-même sont obligés de se changer en toute sorte d'animaux qui devinrent impurs depuis cette époque. Ce fait légendaire a aussi pu être détourné de son sens originel et avoir donné lieu à l'interprétation courante. Mais il y a encore plus. Dans le jugement qui se prononçait dans la salle de la Vérité-Justice, ceux qui étaient trouvés coupables étaient condamnés à une seconde vie afin d'acquérir la somme de justice nécessaire pour être élus. Rien n'est plus facile que de tirer la métempsychose de pareilles prémisses : il suffit de penser que les âmes des criminels condamnés à la seconde vie passaient dans le corps de l'un des animaux dans lesquels les âmes des justes pouvaient se métamorphoser, après s'être vues dans l'obligation de le faire avant de se

1. Je dois faire cependant observer qu'à l'époque des Pyramides on enveloppait les morts dans de la laine, coutume qui ne paraît plus dès le Moyen-Empire.

2. Je ne dois pas généraliser cette remarque à toute l'Égypte, mais la restreindre seulement à quelques cantons.

présenter au tribunal d'Osiris. Naturellement on aurait franchi le cercle des animaux auxquels s'était d'abord borné ce sort heureux et l'on aurait fait indistinctement de tous les animaux le réceptacle des âmes qui avaient quelque chose à se faire pardonner[1]. La doctrine de l'immortalité de l'âme que prêchèrent Phérécyde et Pythagore, son disciple, était connue en Grèce avant ces deux philosophes : les mystères l'avaient développée, et l'on s'habitue aujourd'hui à trouver l'origine des mystères de la Grèce dans les doctrines religieuses de l'ancienne Égypte[2]. Les doctrines orphiques étaient en grande partie semblables au mythe d'Osiris, et les symboles dits obscènes qu'on portait processionnellement pourraient bien avoir été empruntés aux coutumes de l'Égypte, tout en étant détournés de leur sens originel.

J'ai parlé tout à l'heure du dieu Schou qui séparait le ciel d'avec la terre; le ciel, dans la langue égyptienne, était du féminin, et c'était la terre qui remplissait le rôle de fécondateur de la déesse céleste. Chaque nuit, pensaient les Égyptiens, la déesse venait retrouver les embrassements de son époux et le dieu Schou devait l'élever, chaque matin, au bout de ses bras. Qui ne penserait en lisant ce mythe au dieu Atlas des Grecs qui porte le monde sur ses épaules? Cette conception qui serait incompréhensible, si Atlas avait toujours porté une sphère sur son épaule, devient au contraire très compréhensible, si l'on admet qu'une cosmogonie semblable à celle des Égyptiens a été enseignée en Grèce et qu'elle s'est modifiée au cours des siècles.

1. Quoique cette explication soit très plausible, car il n'y aurait rien d'extraordinaire à ce que les choses se fussent passées de la sorte, cependant je suis porté à croire que l'influence de l'Inde fut autrement grande que celle de l'Égypte dans la doctrine de la métempsychose, et tout au plus admettrais je que la doctrine pythagoricienne et platonicienne est un syncrétisme des doctrines de l'Inde et de l'Égypte.

2. C'est ce qu'a montré M. Foucard dans un mémoire lu devant l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres au mois d'octobre 1893.

Ce sont là les avant-coureurs de la grande philosophie grecque dans laquelle nous font entrer Socrate et Platon. Nous trouvons encore ici la tradition d'après laquelle Platon avait pris en Égypte la plupart des idées morales et religieuses qu'il fit entrer dans sa philosophie sous le nom de Socrate, son maître. Je ne veux pas dire ici que Platon et surtout Socrate aient ressenti l'influence des idées égyptiennes; mais il est certain que les Égyptiens faisaient de la puissance divine la raison d'être de la Providence et de la Justice de Dieu, comme le firent Socrate et Platon. On ne peut guère lire les *Entretiens mémorables* de Xénophon et certains dialogues de Platon sans trouver cette idée exprimée souvent et de toutes les manières; nous l'avons aussi rencontrée dans la littérature égyptienne, dans le *Conte* destiné à l'amusement de la foule comme dans les hymnes adressés à la divinité et que seuls, les initiés aux hautes spéculations philosophiques pouvaient comprendre : l'*Ennéade* divine parcourait la vallée du Nil pour redresser les torts commis envers les habitants et le Dieu de l'hymne de Boulaq, après avoir créé toutes les créatures, les conservait et prenait soin de nourrir même les insectes qui rongent le bois, tout comme il prêtait l'oreille aux soupirs du pauvre et punissait le malfaiteur. Ce Dieu, je l'ai déjà dit, avait la plupart des attributs sur lesquels devaient spéculer les philosophes grecs avant les philosophes chrétiens. Je ne saurais rien trouver de plus fort en cette matière : la théodicée était inventée en Égypte dans presque tous ses enseignements vers le XVIIIe siècle avant notre ère. Est-ce à dire que Platon et Aristote se soient encore ici inspirés des données des Égyptiens dans les données de leurs philosophies? Je ne l'affirmerai pas; car ce n'est pas faire trop d'honneur à l'esprit humain que de croire qu'en deux pays distincts, en des civilisations assez dissemblables, avec d'autres besoins et sous des climats différents, on a pu arriver à trouver en Grèce ce qu'on avait déjà trouvé en Égypte. Tout ce que je puis faire encore ici,

c'est de constater l'existence simultanée des mêmes idées dans les deux pays, laissant à d'autres le soin de décider s'il y a eu, ou non, influence de la pensée égyptienne sur la pensée grecque, mais faisant remarquer cependant combien facilement les philosophes grecs du IVe siècle auraient pu apprendre les idées égyptiennes et comme toute l'évolution de la philosophie en ce qui regarde la théodicée s'expliquerait dès lors avec une heureuse suite.

Il serait donc possible de conclure dès à présent à l'influence de l'Égypte sur la Grèce: mais, si je passe aux croyances relatives à la vie future et à tout ce qu'elle comporte, cette influence éclate aux yeux. Là nous trouvons une telle ressemblance et surtout tant de points de rapprochement qu'il semble impossible de nier l'influence égyptienne sur les idées grecques. Évidemment dans les pages que je vais citer du philosophe et du poète charmeur qui a parlé l'un des plus beaux langages qu'il ait été donné à l'homme de parler, on trouvera quantité de choses qu'un Grec, surtout quand ce Grec se nomme Platon, pouvait inventer pour l'ornement du style et de la pensée : ces pages laissent de bien loin derrière elles tout ce que le génie égyptien a pu trouver ; mais cette comparaison extérieure ne saurait suffire à l'esprit investigateur du moraliste et nous verrons que, sous des dehors parfaitement dissemblables, les idées sont presque absolument les mêmes, je veux dire les idées fondamentales, celles qui appellent le développement dans un sens ou dans l'autre, suivant la nature des civilisations.

Quand Socrate, dans le *Phédon*, est sur le point de prendre le poison auquel l'a fait condamner la malignité de ses ennemis, il s'exprime en ces termes : « Si la mort était la ruine et la dissolution de tout, ce serait tout profit pour les méchants d'être, après leur trépas, délivrés tout à la fois de leur corps, de leur âme et de leurs vices ; mais, puisque l'âme est immortelle, elle ne peut se délivrer des maux et se sauver qu'en devenant très bonne et très sage ; car elle n'emporte

avec elle que ses bonnes ou ses mauvaises actions, ses vertus ou ses vices, qui sont la cause de son bonheur ou de son malheur éternels, lesquels commencent à partir de son voyage vers ce pays. Et l'on dit qu'après le trépas de chacun, le génie qui a été chargé de lui pendant sa vie le conduit dans un certain lieu où il faut que tous les morts se réunissent pour être jugés, afin que de là ils aillent dans les enfers avec le même conducteur auquel il a été donné de les conduire usque-là, et qu'après qu'ils ont reçu dans ce lieu les biens ou es maux mérités et qu'ils y ont demeuré tout le temps fixé, ın autre guide les ramène en cette vie après plusieurs révo-ıtions de siècles, et ce chemin ne ressemble pas à celui dont arle Télèphe dans Eschyle, car il dit que le chemin qui ›nduit dans l'autre monde est simple. S'il l'était, on n'aurait ıs besoin de guide; mais il est rempli de tours et de tra-rses, comme je le conjecture d'après ce qui se pratique ns nos sacrifices et nos cérémonies religieuses[1]. »

Cette première citation trouve un complet commentaire ns les croyances égyptiennes. Tout d'abord, il est évident, ıprès ce que j'ai dit dans les chapitres qui précèdent, que Égyptiens croyaient la même chose sur la nudité dans ıuelle se trouvait l'âme qui entreprenait le funèbre voyage. ppelons-nous que le moraliste égyptien, après avoir décrit nutieusement les jardins et la villa que chacun désirait en ypte, termine sa description en disant : « Heureux celui i n'abandonnerait point tout cela ! » De plus, si l'âme vait se présenter devant le tribunal d'Osiris privée de tout ›n terrestre, elle avait cependant avec elle le bagage des ions de sa vie bonnes ou mauvaises, et ce qu'elle avait de ıs pressé à faire, c'était de protester devant son juge 'elle était pure, qu'elle n'avait jamais commis le mal et ›me qu'elle avait fait le bien, comme nous l'avons vu dans ɔologie négative d'abord, affirmative ensuite. Il y avait

. *Phédon*, LVII.

donc bien identité de croyances en ce point sur les rives du Nil et au pied des montagnes de la Grèce ou sur les bords de ses fleuves.

Mais ce n'est pas tout : les paroles citées affirment que le voyage à faire n'était pas simple, comme l'avait assuré l'un des personnages d'une tragédie d'Eschyle, qui n'avait pensé qu'à la facilité de se donner la mort, mais qu'il était au contraire rempli de difficultés. C'est bien aussi l'enseignement des divers livres égyptiens. L'âme devait traverser toute sorte d'obstacles, être victorieuse de tous les monstres qui s'opposaient à son passage, savoir tous les mots de passe qui lui ouvraient les portes à franchir et écartaient tous les génies prêts à la dévorer. Elle devait en outre savoir les réponses compliquées qui résolvaient les questions qu'on lui posait, se livrer à des expériences multiples, traverser des pylônes et des demeures fantastiques, jalousement gardées par des génies de toutes figures, etc. Ce serait à n'en plus finir si je voulais énumérer tout au long et faire connaître en détail les nombreuses épreuves que devait subir l'âme avant d'arriver à la salle de la Vérité-Justice où siégait Osiris. Là elle était jugée, comme nous le savons, et les divers traitements qui lui étaient appliqués nous donneront plus loin l'occasion d'instituer de nouvelles comparaisons.

Voilà déjà bien des ressemblances; mais il y a plus encore et nous allons trouver de ces détails typiques dont on ne saurait méconnaître l'importance. Socrate parle du génie qui, comme il avait dirigé l'âme pendant la vie terrestre, est chargé de la diriger encore, par delà la mort, dans sa pérégrination vers le lieu où se doivent rassembler les âmes des défunts. Ce génie se nommait en Égypte le messager de la mort: nous l'avons rencontré dans les préceptes de Khonsouhôtep. Les fonctions de ce messager de mort ne nous sont pas encore connues par un texte de l'antiquité égyptienne, et ici je demande à mon lecteur la permission de le transporter à l'époque chrétienne où nous retrouvons la même

doctrine longuement détaillée. Sans doute, cette époque est en dehors des limites où doit se maintenir ce travail; mais je ne crois pas manquer à la saine méthode scientifique en m'appuyant sur elle, d'autant plus que les idées sont purement égyptiennes et complètement inconnues en dehors de la vallée du Nil. Parmi les visions qui sont racontées dans la vie du saint homme Pakhôme se trouve la suivante: « Et voici comment les Anges lumineux visitent les frères de bonne conduite, comme on le lui révéla une foule de fois de la part du Seigneur. Si c'est un homme bon qui est couché, trois Anges viennent à lui, selon le degré de la conduite de celui qui est couché; s'il est élevé dans ses actions, on lui envoie de même des Anges élevés et glorieux pour le conduire à Dieu; s'il est petit en ses vertus, on lui envoie de même des Anges inférieurs. Au moment où l'homme est sur le point de rendre son âme, l'un des Anges se tient près de sa tête, un autre à ses pieds sous la forme d'hommes qui l'oignent d'huile de leurs propres mains, jusqu'à ce que l'âme sorte du corps; l'autre déploie un vêtement *spirituel* pour l'en revêtir avec gloire[1]. Est-elle, cette âme, celle d'un saint? Tu la trouves belle de forme et blanche comme la neige. Et, lorsque l'âme est sortie du corps dans le vêtement, l'un des Anges prend les deux extrémités du vêtement par derrière et l'autre par devant, comme pour un corps que les hommes lèvent de terre; et l'autre Ange chante en avant dans une langue que personne ne connaît, pas même ceux qui virent cette vision, notre saint père Pakhôme et Théodore[2], car ils ne surent pas ce que les Anges chantaient: ils entendirent seulement l'Ange chantant et disant: *Alleluia*. C'est ainsi qu'ils marchent avec l'âme dans l'air, vers

1. Ce vêtement spirituel est le *double* du véritable linceul qui servait à revêtir le cadavre, comme ledit vêtement enveloppait le *double* du corps, c'est-à-dire cette âme visible qui sortait, qui avait des pieds et des mains, comme tout le corps: ceci à l'époque chrétienne.

2. Disciple favori de Pakhôme.

l'Orient, marchant non à la manière des hommes qui marchent avec leur pieds, mais glissant dans leur marche comme l'eau qui coule, parce que ce sont des esprits. Ils marchent avec l'âme vers les hauteurs, afin qu'elle voie les bornes de la terre habitée depuis une extrémité jusqu'à l'autre, qu'elle voie toute la Création et qu'elle rende gloire à Dieu qui l'a créée. Après cela, on lui montre le lieu de son repos, selon l'ordre du Seigneur, afin qu'après qu'elle sera allée dans le lieu de son repos à cause des bonnes œuvres qu'elle a faites, elle connaisse aussi les châtiments dont elle a été sauvée et qu'aussi elle bénisse encore davantage le Seigneur qui l'a sauvée de toutes ses souffrances[1]. » — « Si une âme est mauvaise, par suite de ses actions, au moment où on la visitera, deux Anges sans pitié viennent à elle, lorsque l'homme est proche de la mort et qu'il ne connaît plus personne : l'un des Anges sans pitié se tient à sa tête et l'autre à ses pieds ; ils se mettent ainsi à le fouetter jusqu'à ce que sa pauvre âme soit sur le point de sortir du corps. Ils lui mettent ensuite dans la bouche quelque chose de recourbé comme un hameçon, afin de tirer sa malheureuse âme en haut de son corps, et ils la trouvent ténébreuse et tout à fait noire. On l'attache alors sur un cheval *spirituel*, parce qu'elle-même est esprit ; on l'emmène ainsi, on la jette dans les tourments au fond de l'Amenti, selon le mérite de ses œuvres[2]. »

Je citerai de suite une autre de ces visions qui a trait aux châtiments dont nous allons nous occuper bientôt, afin d'en finir en une fois : « Lorsqu'il fut arrivé (il s'agit toujours de Pakhôme) au nord du Paradis de joie, en arrière de ce monde et du firmament, il vit des fleuves, des ruisseaux, des fossés remplis de feu où se trouvaient les âmes des hommes

1. E. Amélineau : *Mon. pour servir à l'hist. de l'Ég. chrét.*, tome II, *Histoire de Pakhôme*, p. 121-124.
2. *Ibid.*, p. 127-128.

pécheurs que l'on châtiait, et, comme il marchait avec les Anges, regardant les tourments, il vit ceux qu'il rencontra extrêmement plus affligés que ceux qu'il avait vus d'abord. Des Anges tourmenteurs étaient placés près d'eux, leur igure était terrible grandement; ils avaient à la main des ouets de feu, si quelques-unes des âmes qu'ils tourmentaient evaient la tête au-dessus du feu, ils la fouettaient à grands oups et l'enfonçaient davantage dans le feu. Elles gémisaient grandement et ne pouvaient crier de leurs voix à ause de leur impuissance et de la manière dont elles soufaient, par suite de l'abondance des tourments dans lesquels lles se trouvaient. Les âmes que l'on châtiait ne pouvaient e compter, elles étaient nombreuses grandement, granlement.

» Il vit aussi des fosses et des puits pleins de feu, et ce feu tait extrêmement puissant dans la manière dont il flambait. Lorsqu'il y regarda, il vit qu'il y avait une seule âme dans chaque fosse : les deux pieds de chaque âme étaient l'un d'un côté et l'autre de l'autre, à la manière de la chair dont elles avaient été revêtues dans le monde, et le feu dévorait chacun les membres qu'elle avait souillés dans le monde... Lorsqu'il se fut avancé un peu en avant, il vit une foule innombrable de tout âge que les Anges tourmenteurs et sans pitié chassaient effrayée. Lorsqu'il eut interrogé à leur sujet 'Ange qui l'accompagnait, celui-ci lui dit : « Ce sont les âmes les pécheurs qui sont morts aujourd'hui dans le monde ntier. » Et on les séparait pour les mener chacune dans les ourments qu'elle avait mérités. Lorsqu'il eut marché vers le ouchant, ainsi que l'Ange qui l'accompagnait et qui lui nseignait les tourments, il vit une ouverture en dessous sur porte[1]. Quant à l'Amenti même, sa profondeur s'étend

1. Le texte semble corrompu en ce passage. L'introduction arabe nne : Pendant qu'il marchait du côté de l'Ouest, il vit une porte en s : c'est la porte de la Géhenne.

grandement: ce ne sont que ténèbres brûlantes comme du feu; car ce lieu est la prison de Dieu. Lorsqu'on y amène des hommes pour les y précipiter, ils s'écrient d'un grand cri, disant: « Malheur à moi ! car je n'ai pas connu le Dieu qui m'a créé pour me sauver. » Ensuite ils ne peuvent plus parler du tout, à cause de la chaleur et des fumées abondantes de cet endroit; ils ne se reconnaissent plus les uns les autres à cause des ténèbres et de la nécessité qui pèse sur eux. Il marcha aussi vers le Midi de l'Ouest, et il vit d'autres châtiments mauvais, semblables à ceux qu'il avait vus d'abord au Nord, où il y avait des âmes qu'on châtiait. On lui montra aussi la forme d'une grande maison de pierre immense en sa longueur, sa largeur et sa hauteur: cette maison était remplie de feu et l'on y jetait tout jeune garçon qui avait souillé ses membres en ce monde par la fornication à l'insu de ses parents[1]. »

Sans doute ces peintures sont celles d'un enfer ou d'un paradis déjà christianisés dans les sentiments qu'ils font naître chez celui qui en fait la visite; mais quantité de traits sont les mêmes exactement que ceux que nous allons entendre le philosophe grec exprimer en son merveilleux langage. Et afin que l'on ne puisse penser que l'auteur copte du IVe siècle de notre ère s'est inspiré de la philosophie grecque, je dirai que Pakhôme était un simple paysan des environs d'Esneh, dans la Haute-Égypte, qu'il n'avait jamais entendu parler de Socrate ni de Platon, qu'il ne savait pas le grec; il en était de même de l'auteur de sa vie, Théodore, son disciple favori. Tout d'ailleurs est égyptien, jusqu'aux moindres détails de cette description : les réflexions seules ont pris une teinte de christianisme. Le premier passage que j'ai cité montre quel était le messager de mort, quel rôle il jouait en Égypte : s'il n'est pas le même que le génie qui a guidé la vie, c'est que la doctrine égyp-

1. E. Amélineau : *Mon. pour servir à l'hist.*, etc., p. 135-140.

tienne était sans doute en ce point différente de la croyance platonicienne. C'est la seule dissemblance.

Puisque nous savons maintenant comment l'âme était conduite dans les enfers, il nous faut voir quelle était d'après Platon la description de cette région souterraine. Voici de nouveau quelles sont les paroles de Socrate dans le *Phédon* : « On dit que si l'on regarde la terre d'un lieu élevé, elle paraît comme un de nos ballons couverts de douze bandes de couleurs diverses, dont celles qu'emploient les peintres ne sont que des échantillons; car les teintes de cette terre sont infiniment plus brillantes et plus pures, et elles l'environnent tout entière. L'une est d'un pourpre merveilleux, l'autre d'une couleur or plus éclatante que l'or lui-même; celle-là d'un blanc plus éblouissant que la neige, et ainsi des autres couleurs qui sont toutes d'une beauté dont celles que nous voyons ici n'approchent aucunement. Les cavités de cette terre sont remplies d'eau et d'air qui affectent une infinité de nuances merveilleuses, toujours admirablement diversifiées par cette variété infinie de couleurs. Tout est parfait dans cette terre parfaite, et en rapport avec ses qualités. Les arbres, les fleurs et les fruits y sont admirables, les montagnes d'une beauté charmante, elles produisent toutes sortes de pierres précieuses d'une netteté et d'un éclat dont rien n'approche : celles que nous estimons tant ici, comme nos émeraudes, nos jaspes, nos saphirs, n'en sont que de minimes parcelles. Il n'y en a pas une seule dans cette heureuse terre qui ne soit infiniment plus belle que les nôtres; elles ne sont ni ébréchées, ni gâtées, ainsi que les nôtres, par l'âcreté des sels et par la corruption des sédiments qui de là descendent dans cette terre basse et infectent de toutes sortes d'ordures et de maux, non seulement les pierres et la terre, mais aussi les plantes et les animaux. Outre toutes ces beautés dont je viens de parler, cette terre fortunée est ornée d'or et d'argent qui, répandus en tous lieux avec prodigalité, jettent de tous côtés un éclat

qui charme la vue, en sorte que le spectacle de cette terre est celui des bienheureux. Elle est habitée par une grande quantité d'animaux et par des hommes dont les uns sont répandus dans le centre des terres et les autres autour de l'air, comme autour de la mer. Il y en a aussi qui habitent les îles que l'air forme auprès du continent; car l'air est là ce que sont ici l'eau et la mer pour notre usage, et ce que l'air est pour nous, pour eux c'est l'éther. Leurs saisons sont si tempérées qu'ils vivent beaucoup plus longtemps que nous, toujours exempts de maladies; et quant à la vue, à l'ouïe, à tous les autres sens et à l'intelligence même, ils sont autant au-dessus de nous que l'éther qu'ils respirent surpasse en simplicité et en pureté l'air grossier que nous respirons. Ils ont des bocages sacrés et des temples véritablement habités par les Dieux qui y manifestent leur présence par des oracles, les divinations, les inspirations et autres signes sensibles, et qui conversent avec eux. Ils voient aussi le soleil et la lune sans aucun milieu et tels que les astres sont eux-mêmes; tout le reste de leur félicité est aussi dans cette proportion. Voilà quelle est la situation de cette terre et l'essence de ce qui l'environne. A l'entour d'elle, dans les cavités, il y a plusieurs abîmes dont les uns sont plus profonds et plus ouverts que le pays que nous habitons, et les autres plus profonds aussi, mais d'une ouverture moins large; et il y en a qui ont plus de profondeur, mais moins d'étendue. Tous ces abîmes sont percés par dessous en plusieurs endroits, et il y a des ouvertures qui se communiquent les unes aux autres, comme dans les cavernes du mont Etna; une grande quantité d'eau, des fleuves très larges et très profonds, des sources d'eau froide et d'eau chaude, des fontaines et des fleuves de feu, et d'autres fleuves de boue, les uns plus liquides, les autres plus fangeux et plus épais, comme des torrents de boue et des torrents de feu qui se précipitent du mont Etna. Ces abîmes se remplissent de ces eaux selon la direction qu'elles prennent chaque fois en se

bordant. Toutes ces masses s'agitent de bas en haut, mme un balancier placé dans l'intérieur de la terre. Voici eu près comme ce mouvement s'opère : parmi les ouverres de la terre, il en est une, la plus grande de toutes, qui sse tout autour de la terre; Homère parle de cet abîme, squ'il dit : « Bien loin, dans l'abîme le plus profond qui t sous terre. » Homère n'est pas le seul qui appelle ce ı le Tartare : la plupart des poètes sont en cela d'accord c lui. Dans cet abîme se rendent tous les fleuves, et ils ı éloignent ensuite. Chacun d'eux tient de la nature des es au milieu desquelles il coule, et ce qui fait qu'ils ne rêtent point dans ces abîmes, c'est qu'ils n'y rencontrent de fond, mais ils roulent leurs eaux et bouillonnent sens us dessous. L'air, comme le vent qui les environne, fait ıême; car il les suit lorsqu'ils s'élèvent au-dessus de la e et lorsqu'ils descendent à notre niveau; et comme l'on dans les animaux l'air entrer et sortir incessamment par spiration, de même l'air qui se mêle avec les eaux entre rt avec elles et fait naître des vents impétueux. Quand ces eaux tombent dans cet abîme inférieur, elles se ndent dans tous les lits des sources et des rivières et les plissent, comme lorsqu'on puise avec deux seaux dont s'emplit à mesure que l'autre se vide; car ces eaux, ıappant de là, viennent ici combler tous nos canaux , se répandant de tous côtés, elles remplissent nos mers, rivières, nos étangs et nos fontaines. Elles disparaissent ite et s'enfonçant dans les terres, les unes par de grands urs, les autres par de moindres, elles se rendent donc le Tartare où elles rentrent non par où elles sont sorties toutes plus bas. Les unes y rentrent par le même côté s autres par le côté opposé à leur issue; d'autres encore outes parts, après avoir fait une ou plusieurs fois le tour ı terre, comme des serpents qui se plient et font plurs fois le tour de leurs corps, descendent le plus bas lles peuvent et se jettent de nouveau dans le Tartare.

Elles peuvent descendre de part et d'autre jusqu'au milieu, mais pas au delà; car, alors, elles remonteraient.

» Elles forment plusieurs courants fort grands, fort larges; il y en a quatre principaux dont le premier est celui qui coule le plus extérieurement tout autour. C'est celui qu'on appelle l'Océan. Celui qui lui est opposé, c'est l'Achéron, qui traverse ces déserts et qui, se plongeant dans le sein de la terre, se jette dans un marais appelé de son nom Achérusiade, où se rendent les âmes des hommes au sortir de la vie, et, après y avoir demeuré le temps ordinaire, les unes plus, les autres moins, elles sont renvoyées dans ce monde pour y animer des bêtes. Entre l'Achéron et l'Océan coule un troisième fleuve qui, disparaissant près de sa source, tombe dans un endroit fort vaste et rempli de feu; là, il forme un marais plus grand que notre mer, où l'on voit tourbillonner l'eau avec la boue, et, s'éloignant ensuite noir et bourbeux, il parcourt la terre et se rend à l'extrémité du marais Achérusiade, sans se confondre avec ses eaux, et, après avoir fait plusieurs tours et détours sous terre, il se jette au fond du Tartare; c'est ce fleuve qu'on appelle le Pyriphlégéthon, dont on voit les ruisseaux jaillir en plusieurs endroits de la terre. A l'opposé de celui-là, le quatrième fleuve tombe d'abord dans un lieu affreux et sauvage, qui est d'une couleur bleuâtre, et on l'appelle Stygien : là, il forme le terrible marais du Styx et, après avoir pris dans les eaux de ce marais des vertus horribles, il se plonge dans la terre où il fait plusieurs tours, et, dirigeant son cours vis-à-vis du Pyriphlégéthon, il le rencontre enfin dans le marais de l'Achéron, où il ne confond pas non plus ses eaux avec celles des autres fleuves; mais, après avoir fait le tour de la terre, il se jette comme eux dans le Tartare par l'endroit opposé au Pyriphlégéthon. Ce quatrième fleuve est appelé, comme le disent les poëtes, le Cocyte.

» La nature ayant ainsi disposé toutes choses, lorsque les morts ont atteint les lieux où leur génie les conduit, ils sont

tous jugés, qu'ils aient mené une vie sainte et juste, ou qu'ils aient vieilli dans l'injustice et l'impiété. Ceux qui ont vécu sans être tout à fait criminels, ni tout à fait innocents, sont envoyés dans l'Achéron. Là, ils s'embarquent sur des bateaux et sont portés jusqu'au marais Achérusiade qui leur sert de demeure et où ils subissent les peines proportionnées à leurs crimes, jusqu'à ce que, purgés et lavés de leurs péchés, et délivrés ensuite, ils reçoivent la récompense de leurs bonnes actions. Ceux qui sont trouvés incurables, vu la grandeur de leurs péchés, leurs sacrilèges et leurs meurtres ou d'autres crimes, sont précipités par la fatale destinée qui les juge dans le Tartare d'où ils ne sortent jamais. Mais, ceux qui ont commis des péchés expiables, quoique fort grands, comme des actes de violence à l'endroit de leur père ou de leur mère, ou quelque autre meurtre, et qui en ont fait pénitence toute leur vie, sont nécessairement dépêchés dans le Tartare; mais, après un an de demeure, le flot les rejette et renvoie les homicides dans le Cocyte et les parricides dans le Pyriphlégéthon qui les entraîne dans le marais Achérusiade. Là, ils poussent de grands cris et appellent à leur secours ceux qu'ils ont tués et ceux contre lesquels ils ont commis des violences; ils les prient et les conjurent de leur pardonner, de leur permettre de passer le marais et de les recevoir. S'ils les fléchissent, ils passent le marais et sont délivrés de leurs maux; sinon, ils sont précipités dans le Tartare qui les rejette dans ces fleuves, et cela jusqu'à ce qu'ils aient calmé la colère de ceux qu'ils ont maltraités, car tel est l'arrêt prononcé contre eux. Mais ceux qui ont passé leur vie dans la sainteté d'une manière toute particulière sont délivrés de ces liens terrestres et de ces affreuses prisons, et sont reçus là-haut dans cette terre pure qui leur sert de demeure; et ceux d'entre eux que la philosophie a suffisamment purifiés vivent pendant toute l'éternité dégagés de leurs corps, et sont accueillis dans ces demeures encore plus admirables et plus délicieuses; il n'est pas facile de les

décrire et le peu de temps qui nous reste ne le permettrait pas. Il faut donc, pour toutes les raisons que nous venons d'exposer dans le plus grand détail, faire en sorte d'acquérir de la sagesse et de la vertu; car le prix du combat est beau et c'est une grande espérance. »

Je ne sais ce qu'il faut admirer le plus dans les pages que je viens de citer, ou de la fermeté avec laquelle tout est affirmé, comme si l'orateur avait vraiment parcouru et examiné les lieux qu'il décrit, ou de la simplicité naïve avec laquelle il se laisse aller à proposer un système de cosmogonie. Tout d'abord nous serions tentés de croire qu'il n'y a dans les paroles qu'il a employées qu'un pur délire philosophique, des imaginations n'ayant aucune raison d'être car la science réelle a démontré depuis l'inanité de tout ce système. Ce serait cependant se tromper que de croire qu Socrate, ou Platon qui le fait parler, a tiré toutes ces idée de sa propre imagination; nous allons voir au contraire qu les idées mises dans la bouche de Socrate peu d'instant avant de boire la ciguë étaient depuis longtemps déjà e circulation dans la vallée du Nil. Sans doute, il y a dans c long passage beaucoup de remplissage philosophique; le idées égyptiennes n'étaient pas enchaînées avec cet art e cette éloquence, ni exprimées avec ce bonheur d'expressio qui est l'une des raisons pour lesquelles le *Phédon* et le autres dialogues de Platon seront toujours lus malgré l fausseté des idées qu'ils renferment; mais quels qu'aien été les défauts du génie égyptien, il n'en reste pas moin vrai qu'il a beaucoup pensé et qu'on lui doit attribuer un grande part dans l'orientation des sociétés modernes. Je vai maintenant faire toucher du doigt les ressemblances entr les doctrines égyptiennes et les doctrines platoniciennes.

Platon sépare tout d'abord le ciel et les enfers; de l'un, i fait une peinture idéale et poétique, la seule qu'il pût faire: il le place au-dessus de ce monde terrestre et en fait le séjour des bienheureux et des philosophes. En Égypte, l'une

des deux principales légendes qui avaient cours place le bonheur des élus et des justifiés dans un monde aérien, ou pour mieux dire dans la barque du soleil qui traversait journellement le ciel que les Égyptiens s'étaient figuré à la mode de la terre, puisqu'ils y avaient placé leur fleuve et qu'ils disaient que le Nil terrestre n'était que la figure du Nil céleste. Cette première notion une fois admise, il n'était pas difficile au génie du philosophe grec de décrire, avec la plus grande invraisemblance d'ailleurs, une terre qui n'existait que dans son imagination, dont il ne pouvait rien savoir et qu'il a construite absolument comme il se figurait notre terre, d'après le procédé égyptien, lequel procédé se retrouve employé par tous les peuples, en vertu de ce principe que la terre en quelque sorte idéale qu'il décrivait, étant une terre parfaite, devait posséder avec perfection tout ce que notre terre possède avec imperfection, principe qui a aussi servi aux Égyptiens et au reste des hommes. De là l'idée que tout ce qu'il y a sur cette terre découle des scories de l'autre monde, absolument comme, d'après les Égyptiens, le Nil terrestre n'était que l'ombre et l'image du Nil céleste sur lequel voguait la barque du soleil pendant le jour. La même idée est appliquée en sens inverse aux fleuves qui entourent les enfers, qui sortent du Tartare et qui viennent s'y rejeter après avoir fait une ou plusieurs fois le tour de la terre, comme des serpents qui font des replis circulaires avec leurs anneaux. Si nous prenons l'une des manières dont les Égyptiens représentaient leur Nil, nous voyons que les deux gouffres où il semblait pour eux tomber du ciel étaient représentés par deux serpents dont la queue vient rejoindre la gueule, formant ainsi deux orbes parfaits. En outre, les Égyptiens avaient aussi un Nil infernal, comme ils avaient un Nil céleste, nous l'avons vu, et cela semble être nécessaire pour comprendre leurs mythes. Ce Nil infernal montait sur terre comme le Nil céleste descendait sur terre. Que si nous voulons encore aller plus loin dans cette voie, nous

trouvons le Tartare qui était le grand réservoir d'où s'écoulaient et où venaient se renverser les autres fleuves ; de même dans l'enfer égyptien, il y avait un grand lac de feu où aboutissaient tous les cours d'eau et de flammes qu'avait produits l'imagination des prêtres égyptiens. Si Socrate a borné ce nombre à quatre, c'est en raison des quatre points cardinaux, et je ne doute point que l'enfer égyptien fût aussi orienté, quoique la chose ne soit point dite dans les livres que nous connaissons jusqu'ici.

Mais la légende de Râ, nous l'avons vu, n'était que l'une des deux formes principales qu'avait prises en Égypte l'explication de la vie bienheureuse, il y avait en outre le paradis d'Osiris, dans les champs de souchets, en égyptien les *champs d'Ialou*, et Platon a pris cette seconde forme des légendes pour décrire son enfer, concurremment avec la première. En effet, il fait de cet enfer un lieu rempli de marais, marais du Styx, marais Achérusiade, marais formé par le Pyriphlégéthon, le tout entouré par l'Océan. Les champs d'Ialou et les divers domaines funéraires des autres Dieux des morts avaient été placés par les Égyptiens à l'est du Delta, au milieu des îles formées soit par la mer, soit par les grands lacs qui s'y trouvaient primitivement et dont il reste encore le lac Menzaleh. S'il y eut jamais un pays qui contînt d'immenses étendues marécageuses, c'est bien celui-là et Platon n'a pas eu de peine à y prendre le prototype de ses marais infernaux. Comme les Égyptiens avaient formé les régions infernales à l'image de leur pays, ils n'avaient eu garde d'y omettre les canaux qui le fécondaient et qui sont devenus le type des fleuves de l'enfer platonicien. Enfin, le mythe des *Iles fortunées* était, dans un autre genre, absolument le même. Je ne pousserai pas plus loin la comparaison de cet aménagement topographique. Évidemment Platon a mis sur ces fondations premières un autre système ; mais, s'il s'était borné à traduire en grec les idées égyptiennes, il ne serait pas le grand poète et le grand philosophe que nous

lmirons: je prétends seulement ici que les idées fondamenles de son système sur l'autre monde se trouvaient en gypte. Quant à ceux qui plaçaient le Tartare à côté des hamps-Élysées, comme devait le faire Virgile, le mythe des amps d'Ialou leur avait suffi.

Mais ce n'est pas tout. Nous avons vu que Platon faisait nduire toutes les âmes aux enfers, dans un même lieu où 1 les jugeait, après quoi elles étaient jetées dans les supices ou béatifiées. Les Égyptiens avaient le même enseiement: dans la légende d'Osiris, toutes les âmes se rendent 1 sont conduites près des canaux qu'il fallait traverser, le lus souvent en barque, comme le dit aussi Platon; dans la gende de Râ, c'était par la *bouche de la fente* qu'elles énétraient dans le royaume des heures de la nuit, et elles evaient attendre le passage de la barque solaire afin d'y ionter. Dans les deux légendes, elles subissaient un igement après lequel elles étaient renvoyées à une seconde ie ou prenaient place parmi les bienheureux. Je suis peradé qu'à mesure que nous connaîtrons mieux les idées gyptiennes, nous trouverons des points de rapprochement ncore plus nombreux et plus intimes avec celles qu'ont ropagées les philosophes grecs; mais pour le moment nous evons nous en tenir là sur ce point.

Le système de Platon n'avait conservé qu'un petit nombre es idées en circulation parmi le peuple; si maintenant nous oulons descendre des hauteurs sur lesquelles se maintenait spéculation philosophique au domaine des idées vulgaires, ous allons trouver une moisson autrement abondante de enseignements et par conséquent sans doute de témoignages l'influence égyptienne sur les idées grecques. Nous avons us traduit dans notre enfance les *Dialogues des Morts* de ucien, dans lesquels le satirique se moquait des idées qui aient encore cours de son temps. Nous y avons vu que les orts se présentaient sur les rives de l'Achéron pour que le cher de la mort, Charon, leur fît passer le fleuve; mais

Charon les admettait dans sa barque seulement après qu'on avait célébré leurs funérailles et moyennant une pièce de monnaie qu'on avait eu soin de déposer préalablement dans la bouche du mort, afin qu'il pût payer le prix du naulage. Quand il avait été assez heureux pour être reçu dans la barque du nocher infernal, il arrivait sur l'autre rive et de là était conduit par Hermès devant le tribunal qui devait décider de son sort : sur ce tribunal siégaient les trois juges si connus : Æaque, Minos et Rhadamanthe, qui le prononçaient digne de châtiment ou digne de récompense. Les croyances populaires ne semblent pas avoir admis, comme le faisait Platon, l'existence d'un purgatoire ; l'âme était livrée aux châtiments du Tartare ou au bonheur des Champs-Élysées. Presque tous les auteurs qui ont eu à traiter de ces mêmes idées ont admis exactement ces mêmes choses. Quand la généreuse Alceste, sur le point de sacrifier sa vie pour racheter celle de son égoïste mari, va descendre aux enfers, elle s'écrie qu'elle aperçoit le nocher Charon et la barque qui doit la conduire dans l'autre monde. De même pour les poètes latins. Or, je ne crains pas de dire que toutes ces croyances étaient déjà admises par l'Égypte dès le temps des Pyramides.

Les funérailles étaient nécessaires pour que l'âme fût reçue dans l'autre monde : si cela n'est dit nulle part, c'est la résultante de toutes les cérémonies que l'on faisait aux obsèques. De même, si l'on ne mettait point de pièce de monnaie dans la bouche de la momie, on avait soin de mettre sur elle un papyrus qui enseignait à l'âme la manière de répondre au nocher de la barque dans la sorte d'examen qu'il lui faisait subir avant de la transporter, plus une plaque d'or que l'on posait sur la langue. Charon était remplacé par trois personnages : un batelier qui le reproduisait trait pour trait, Thot qui faisait traverser au mort le fleuve ou le lac sur son aile d'ibis, ou enfin une guêpe qui remplissait le même office. Selon que l'on était le féal de tel ou tel dieu, on n'avait pas

même l'embarras du choix. Les Grecs ont simplifié les trois mythes en les réduisant à un seul. Quand le défunt avait ainsi traversé le lac, il était soumis à bien d'autres épreuves: ces épreuves étaient représentées dans les croyances populaires par Cerbère, le monstre à trois têtes. Il comparaissait enfin devant Osiris, représenté par Pluton, avec les quarante-deux assesseurs que nous connaissons, Minos, Æaque et Rhadamanthe chez les Grecs. Les noms des deux premiers proviennent des légendes législatives qui avaient cours en Grèce, mais le nom du dernier n'a de grec que la terminaison et se rapproche à s'y méprendre du nom du soleil dans l'enfer égyptien, *Râ dans l'Amenti*[1]. Il n'est pas jusqu'au monstre Cerbère dont on ne puisse trouver le prototype dans l'animal que les Égyptiens nommaient couramment la *grande dévorante* et religieusement Thouéris, comme ont transcrit les Grecs.

Le sort futur des âmes était déterminé par le jugement du tribunal infernal. La forme de ce jugement chez les Égyptiens ne semble pas d'abord se retrouver en Grèce; cependant deux passages de l'*Iliade* paraissent bien en donner une forme qui diffère très peu de la forme égyptienne. Dans l'œuvre grecque, lorsque la haine d'Achille poursuit Hector, coupable du meurtre de Patrocle, il arrive un moment où les dieux qui règlent la destinée humaine s'inquiètent de savoir si Hector est parvenu au terme de sa vie. Alors Jupiter prit la balance d'or, il la mit en équilibre et posa dans les deux plateaux le destin des deux rivaux; puis, ayant pris le fléau par le milieu, il tint la balance suspendue. Le destin d'Hector fut trop lourd et le plateau descendit vers les enfers. De même encore, le destin des Grecs et des Troyens fut pesé

1. **Plus proprement**: **Râ**, celui de l'Amenti, par opposition à Râ, celui du jour, ou le soleil qui résidait dans le ciel. Le nom serait *Rânt-Amenti*: d'où on aurait Rhadamanthe par la simple attraction de la lettre *n* par le *t* qui se prononçait *d*, ou par sa suppression.

dans la balance. Nous voici certes bien loin du mythe des trois Parques et nous nous approchons plus près de l'Égypte. Ce mythe de la psychostasie d'après Homère s'applique seulement à la vie terrestre ; chez les Égyptiens, c'est la vie future, le bonheur ou le malheur du défunt qui sont en jeu ; mais qui ne voit que la vie future dépend nécessairement de la vie première et ne peut commencer que si celle-ci a pris terme ?

L'âme était introduite devant Osiris par Horus, qui jouait le rôle de psychopompe, d'autres fois par Anubis et quelquefois par Thot. Chez les Grecs, le dieu Hermès jouait exactement le même rôle, car c'est lui qui conduisait les âmes à Charon et les présentait à Pluton. Ce dieu Hermès avait été identifié par les Grecs au dieu Thot, et l'assimilation de ces deux divinités est complète quand Thot joue ce rôle dans les légendes ou les représentations égyptiennes.

Quant à l'éternité des châtiments que nous voyons s'affirmer dans les œuvres des philosophes et les croyances populaires en Grèce, l'Égypte ne la connut point. Elle se contenta de punir les coupables par la seconde mort, c'est-à-dire par l'anéantissement final. Elle laissait assez peu de latitude à la pénitence, puisque, si la seconde vie ne méritait pas le témoignage du cœur par-devant Osiris, l'âme était condamnée au feu et anéantie complètement par la suite[1]. Les Grecs se sont montrés encore moins généreux : ils ont puni de supplices éternels des fautes temporelles, et Virgile les a suivis dans ces vers célèbres :

Sedet, æternumque sedebit
Infelix Theseus ;

1. Je ne saurais passer sous silence la célèbre affirmation de Diodore de Sicile, qui a écrit qu'avant les funérailles, on soumettait au jugement du peuple la question de savoir si tel ou tel homme, en particulier le Pharaon, avait mérité qu'on célébrât ses obsèques. S'il s'élevait une seule voix défavorable, la momie était laissée sans sépulture. Je dois dire que

l leur faut laisser cette peu glorieuse paternité. Il était réservé aux doctrines chrétiennes d'enchérir encore sur ce dogme affreux et d'attribuer à de très petits péchés, même à des péchés imaginaires, même à des péchés de pensée, ce que les Grecs avaient réservé pour la punition des crimes les plus horribles contre la société et les lois établies.

Si maintenant nous voulons rechercher en Grèce les idées qui rappellent de plus ou moins loin la vie du *double* telle que l'avaient imaginée les Égyptiens, nous allons trouver quelque chose qui ressemble de fort près à ce *double*, lequel naissait avec le corps, mourait avec lui et revivait ensuite grâce à certaines cérémonies : c'est ce que les Grecs nommaient εἴδωλον. Cette *idole* avait exactement la même forme que le corps auquel elle répondait trait pour trait. Ainsi, dans l'*Odyssée*, Ulysse reconnaît l'*idole* de son compagnon Elpénor, parce que celle-ci avait les mêmes traits que le guerrier tombé dans le palais de Circé la magicienne. Si les philosophes abandonnèrent cette croyance représentée par ce mot, le peuple la conserva et un poète latin emploie encore ce mot au sens figuré ; or, le sens figuré présuppose le sens physique. D'ailleurs, chez les Latins, les *ombres* de l'*Énéide* se reconnaissent entre elles aisément, parce qu'elles ont conservé les traits du vivant.

Les occupations de ces *idoles* étaient exactement les mêmes dans les Champs-Élysées que celles du *double* ou de l'âme égyptienne reconnue juste. Le *double* dans son tombeau pouvait se voir représenté sur les parois de sa tombe se livrant à tous les exercices qu'il avait affectionnés pendant sa vie terrestre, et, dans l'autre monde l'âme se livrait aux occupations de la vie agricole qui avait été primitivement

rien dans les documents égyptiens n'est encore venu appuyer cette idée, que tout au contraire tend à en démontrer la fausseté. Diodore a dû se méprendre et a appliqué aux funérailles ce qui se passait dans la vie ordinaire, ou dans la salle de la Vérité-Justice.

celle du peuple égyptien : elle faisait pousser dans les champs d'Ialou, ainsi que nous l'avons vu, par son propre travail ou celui de ses représentants, ce blé phénoménal qui avait des épis hauts de sept coudées, c'est-à-dire au moins trois mètres et demi, après qu'elle avait labouré la terre. Il se passait la même chose dans les Champs-Élysées des Grecs et des Latins : c'est ce que Virgile a si poétiquement exprimé dans les vers suivants :

Quæ gratia currûm
Armorumque fuit vivis, quæ cura nitentes
Pascere equos, eadem sequitur tellure repostos.

C'est ce que remarque aussi Ulysse, quand il félicite Achille d'avoir conservé sa puissance dans le royaume des ombres et de commander encore à ses soldats, ainsi que pendant la vie. Mais le héros thessalien lui répond avec amertume qu'il préférerait être garçon de ferme sur terre, plutôt que commander à tous les morts. C'est une ressemblance de plus avec les pensées égyptiennes, car nous avons vu que, malgré toutes les promesses de bonheur pour la vie future, les Égyptiens, en gens pratiques, tenaient pour meilleurs les biens de la vie présente, ne sachant point ce qui se passait au delà de la tombe, dans une terre dont jamais personne n'était revenu, comme s'expriment les divers chants de harpistes.

Enfin je terminerai cette partie de mon sujet par un dernier rapprochement : chez les poètes grecs et les poètes latins, les personnages que l'on met en scène sont-ils embarrassés pour savoir l'avenir qui les attend ou se délivrer des dangers qui les environnent, aussitôt ils descendent dans les enfers pour consulter les morts. C'est ainsi que, dans l'*Odyssée*, Ulysse descend au royaume des ombres pour consulter Tirésias, et que, dans l'*Énéide*, Énée y descend aussi pour consulter son père Anchise. Il en était de même en Égypte, ainsi que nous

l'atteste cette maxime du papyrus moral de Boulaq : « Si les champs ensemencés sont en ruines, il faut avoir recours aux mânes. » c'est-à-dire au mort le plus important de la famille, et lui demander le moyen de conjurer le danger.

Dans les rites des funérailles, certaines particularités sont aussi à noter. Tout d'abord à Athènes, les funérailles se célébraient le matin, comme en Égypte. Le papyrus moral de Boulaq appelle en effet le jour de l'enterrement *le matin d'aller cacher son corps dans la vallée funéraire.* De même encore, il y avait un cortège dans lequel des pleureuses à gages faisaient ressentir leur deuil par des cris et des gémissements. La nénie, ou le ἰάλεμος des Grecs, était connue en Égypte, non dans les plaintes liturgiques, mais dans les paroles que prononçaient les femmes de la maison du défunt, ou les enfants, ou les amis. Sans doute, ces plaintes et ces paroles ne ressemblaient guère aux chants funèbres des Grecs ; mais l'intention qui les faisait chanter était exactement la même. J'en dirai autant des marques de deuil que l'on prodiguait dès que le défunt avait rendu le dernier soupir, des cris proférés pour signifier la douleur ressentie, ou peut-être pour rappeler l'âme, comme en Chine : tout cet appareil extérieur que Montfaucon traite de vacarme inouï était le même en Égypte qu'en Grèce. Il n'est pas jusqu'à la veillée funèbre qui ne se faisait semblablement dans les deux pays. Un point très particulier nous montrera encore mieux les ressemblances qui existaient dans les doctrines de la Grèce et de l'Égypte. La légende d'Osiris raconte qu'Isis, à la recherche du corps de son frère Osiris, trouva la caisse dans laquelle l'avait enfermé Set dans un palmier de Byblos : ce palmier était si beau que le roi le fit placer dans son palais comme une colonne. Isis se fit admettre, par un stratagème, comme servante par la femme du roi, laquelle lui confia la charge de nourrice de l'enfant royal. La nuit, la déesse se changeait en hirondelle et, se posant sur l'arbre, pleurait son frère et son mari. De là vint que dans les repré-

sentations des funérailles, les deux pleureuses sont quelquefois représentées par deux oiseaux, deux hirondelles ou des colombes. D'après Hérodote, les premiers oracles qui ont été institués en Grèce, l'auraient été par deux femmes enlevées de Thèbes par des Phéniciens. Les prêtresses de Dodone allaient même plus loin : elles affirmaient que les deux femmes s'étaient envolées de Thèbes sous la forme de deux colombes. Or, le mot qui signifie pleureuse en égyptien signifie aussi colombe, et l'on écrivait quelquefois le couple des deux pleureuses divines, Isis et Nephthys, par deux oiseaux, comme je viens de le dire. Voilà une de ces ressemblances qui sont si frappantes qu'elles forcent quasiment à croire à un emprunt réel.

En outre, si nous en croyons les représentations des enterrements et les explications qui en ont été données, les funérailles des riches chez les Grecs et les Romains étaient quelquefois regardées comme des fêtes par les vivants : il devait en être ainsi en Égypte, surtout quand les funérailles dans le tombeau pouvaient être éloignées quelquefois de deux, trois, quatre, dix mois et même plus. C'était d'ailleurs un honneur pour la famille du défunt, et cet honneur, qui était vivement ressenti par la famille, devait amener la joie, surtout à l'époque du Nouvel-Empire où la concession du tombeau devait profiter à tous les membres de cette même famille. Quoi qu'il en soit, il est certain que dans les rites des funérailles il y avait entre l'Égypte et la Grèce des ressemblances frappantes, si bien qu'on peut penser avec raison que de pareilles ressemblances sont à peu près inexplicables, si l'on écarte l'hypothèse d'un emprunt direct.

Il n'y a pas jusqu'à l'art grec et aux légendes qu'il suppose où l'on ne retrouve cette similitude. Tout le monde connaît la description des Harpyes telle que Virgile l'a donnée :

Virginei volucrum vultus.....

oiseaux à tête de vierge. Les Égyptiens avaient coutume de représenter l'âme sous la forme d'un oiseau à tête humaine, et les Phéniciens se chargèrent de vulgariser, par leur commerce, cet emblème dans tout le bassin de la Méditerranée, comme on l'a fait remarquer depuis longtemps et comme il était facile d'ailleurs de le faire. On peut dire la même chose du Sphinx et de son rôle dans la légende d'Œdipe : ce n'est sans doute pas sans raison que près de la ville de Cadmus se tenait le Sphinx dont Œdipe devina les énigmes, puisque Cadmus était d'origine égyptienne, selon ce que rapporte toujours la légende.

Je ne continuerai pas plus loin cette comparaison. Je pourrais comparer les premiers systèmes de philosophie grecque et j'y trouverais des sujets de comparaison assez nombreux : si je ne le fais pas, c'est que cela n'entre pas dans mon dessein. Ce que j'ai dit suffit à montrer que les similitudes sont assez nombreuses entre les deux pays. Que serait-ce, si j'avais voulu repasser ici tous les traits épars dans cet ouvrage, rassembler dans un seul tableau toutes les ressemblances que j'ai indiquées chemin faisant? Sans vouloir faire ici autrement que dans le long exposé que je termine, je dois cependant à la vérité d'insister sur ce que je crois indubitable pour ma part. Une telle somme de ressemblances peut-elle exister entre les civilisations et les idées des deux pays sans obliger l'historien à conclure qu'il y a eu influence de l'un sur l'autre? Je ne le crois pas. On peut objecter, il est vrai, qu'il y a un beaucoup plus grand nombre de dissemblances que de similitudes. Je suis le premier à en convenir; mais, s'il y avait similitude complète, il n'y aurait pas deux civilisations, il n'y en aurait qu'une seule, et ce ne serait pas la civilisation grecque qui serait autochtone, mais bien la civilisation égyptienne qui existait depuis longtemps alors que la Grèce cherchait encore sa voie. L'esprit humain se développe suivant les lois générales; mais les diverses causes secondaires parmi lesquelles il est

obligé d'évoluer amènent fatalement des changements. Le conditions climatériques, les habitudes contractées, un foule de causes secondaires peuvent diversifier les effets de causes générales qu'elles contrarient. Surtout quand il s'ag de phénomènes moraux, il faut grandement tenir compte d ces diverses causes secondaires; car, si la loi est fatal l'individu soumis à cette loi, et surtout un peuple, est u être moral qui, par conséquent, peut apporter au développ ment des actes et à l'action de la loi une foule d'obstacle Or, quand malgré ces obstacles, quand malgré les causes q je viens de signaler, on trouve sur un même sujet tant points de contact et de ressemblance entre deux civilisation dont l'une a été de beaucoup antérieure à l'autre, il n'est q juste de croire que la plus ancienne a exercé une certai influence sur la plus jeune, quand le contact a été possibl Je sais que ce n'est point là une de ces théories à la mode q emportent les suffrages; les uns trouvent toute la mora chez le peuple juif, comme les autres rencontrent tou notre actuelle civilisation chez le peuple grec. Cependa sur ce point particulier qui nous occupe, il n'est pas un se de mes lecteurs, je pense, qui, après avoir lu les chapitr précédents, ne puisse affirmer que les principales idé morales étaient connues en Égypte, pratiquées, appliqué dans la vie sociale et civile du peuple égyptien qui les av conquises une à une, alors que le peuple juif ou le peup grec n'étaient pas encore formés; que ces idées sont à la ba de nos sociétés et qu'avant de relever de la Grèce notre civ lisation relève de l'Égypte, ayant profité plus immédiateme de la civilisation grecque, mais ayant aussi senti l'influen de l'Égypte par le canal de la Grèce et de Rome qui avaie beaucoup emprunté aux doctrines égyptiennes. Ces concl sions ne sont guère adoptées aujourd'hui; elles sont à pei soupçonnées par quelques rares esprits; mais la postérit je le crois, les adoptera complètement parce qu'elles so vraies, et elles deviendront un des articles du *Credo* histo

des générations futures. Heureux si cette étude qui
emandé beaucoup de recherches, de temps et de labeur,
soulever le coin du voile qu'on s'obstine à tendre
it les yeux de l'humanité!

CONCLUSION

:ATS DE CET ESSAI SUR LA MORALE ÉGYPTIENNE

me de cet ouvrage, il sera bon de jeter un regard en
our juger du chemin parcouru, comme il a été bon
ençant de bien limiter le point de départ. Quand
is pris la société égyptienne, elle n'était pas encore
ce que nous appelons la barbarie préhistorique. Les
étaient courbés sous le joug de la superstition la
ème; ils avaient les mêmes coutumes que les peu-
tichistes du centre de l'Afrique tiennent aujourd'hui
auvegarde de leurs institutions sociales. Cependant
é était déjà fondée, mais une société rudimentaire
lois, cruelle et barbare dans ses habitudes. L'indi-
ralysé par les phénomènes surprenants qu'il voyait
instant autour de lui, entouré d'ennemis puissants
ierchaient qu'à le détruire, porta naturellement son
ur ceux qui disaient connaître la cause de ses ter-
issocia à leur fortune et leur conféra le pouvoir de
ntermédiaire entre lui-même et ces puissances qui
agir, personne ne comprenait comment ni pour-
forces ignorées et aveugles de la nature, n'ayant de
e leur caprice, portant au cœur, sans aucune raison,
de l'homme ou le favorisant sans la moindre cause
e. C'est ainsi que se formèrent les premières tenta-
société, en dehors de l'association par excellence,
a famille, la plus naturelle de toutes celles qui se
t ensuite à son image. Durant ces premiers essais, la

superstition était à la base du pacte social, puisque c'était pour résister aux forces occultes des esprits mauvais que l'homme prit pour intermédiaire un de ses semblables qu'il croyait avoir pénétré le secret des rapports existant entre elles et le reste de la nature, particulièrement le genre humain. Des preuves innombrables nous sont restées de cette superstition primitive qui demeura vivante durant tout l'Empire égyptien et qui existe encore aujourd'hui parmi les plus basses, pour ne pas dire dans toutes les classes de la population de l'Égypte. Elles se sont stratifiées, comme les couches géologiques autour du noyau terrestre: ce sont les mêmes qui, peu ou point changées, ont existé dans toutes les civilisations à leurs débuts, les mêmes qui existent encore de nos jours parmi les tribus espacées sur le grand continent africain et que nous flétrissons du nom de barbares.

Le bas peuple égyptien, sans pouvoir se soustraire complètement à la marche progressive de l'intelligence égyptienne, en resta cependant à ce point pour le fond de ses croyances: il aimait des Dieux qui fussent proches de lui. Au contraire les classes supérieures ne tardèrent pas à sortir de cette barbarie pour marcher vers le progrès. Tout d'abord on commença, je ne peux pas même supposer après quel laps de temps, à délaisser les Dieux du vulgaire, à croire à l'existence de puissances supérieures moins grossières, puis à attribuer à certains phénomènes telle ou telle cause nommée de telle ou telle manière. Toutes les forces de la nature, depuis la plus petite jusqu'à la plus grande, furent ainsi divinisées. Le chaos était encore immense, d'autant mieux que chaque province, chaque ville, chaque village, chaque famille avait son Dieu particulier. A cette époque, le particularisme est la règle générale. L'anthropomorphisme commence à succéder au fétichisme: les ancêtres qui avaient créé les sociétés égyptiennes sont à leur tour divinisés, et surtout l'ancêtre de la famille royale qui devait bientôt devenir le chef de tous les Dieux, comme le Pharaon était le chef de

ous les hommes d'Égypte. Peu à peu, dans les luttes qui éclatèrent pour l'hégémonie de tel ou tel canton, une hiérarchie première se fit d'elle-même des Dieux qui combattaient dans l'un ou l'autre camp. D'après cette sentence que le reclus du Sérapéum devait inscrire plus tard dans son livre de morale: « Les remparts d'une ville, ce sont ses Dieux, » les divinités de la ville victorieuse passèrent au premier plan, celles de la cité vaincue restant naturellement au second; toutefois, même chez les vainqueurs, on ne voulut pas se priver du concours de divinités qui pouvaient être utiles à quelque chose dans un temps futur et incertain. L'on n'admettait plus que des arbres, des pierres, des poissons, des animaux pouvaient être les Dieux de toute la nature : il y avait une sorte de mouvement élévatoire dans la pensée humaine et nul doute que les idées sociales et morales n'aient alors suivi ce mouvement progressif d'élévation.

Toutefois, par la suite. on s'aperçut qu'à prendre ainsi les divinités des villes ou des villages vaincus, on élargissait singulièrement le panthéon; on se demanda si réellement le monde obéissait à tant de maîtres et l'on finit par répondre négativement. Parmi les esprits qui ne se contentaient pas d'apparences plus ou moins fausses, les prêtres de la ville du soleil, Héliopolis, imaginèrent un système qui resserra considérablement l'entrée du panthéon en limitant à neuf le nombre des Dieux supérieurs: c'est ce qu'on nomme dès ce temps l'*Ennéade*. Au sommet de cette Ennéade se trouvait un Dieu solitaire qui avait au-dessous de lui quatre couples divins issus de lui-même. Pourquoi avait-on choisi ce nombre neuf? C'est ce que personne à l'heure présente ne peut expliquer et ce qui restera peut-être toujours un mystère: tout au plus peut-on supposer que l'influence des idées superstitieuses qui furent à l'origine fit adopter ce chiffre. Ces Dieux sont tous anthropomorphes. Chacun d'eux eut un rôle à remplir dans l'explication de la création, de la séparation du ciel et de la terre, dans la formation de toutes les

choses terrestres, et ce rôle était encore bien grossier; mais c'est la première tentative connue pour expliquer cet univers. Si l'explication n'est pas bien merveilleuse, elle indique du moins que l'attention de l'esprit humain s'était éveillée à ces grands problèmes qui font encore sa préoccupation après tant de siècles écoulés.

Mais les célestes problèmes de la vie divine n'étaient pas les seuls qui occupassent l'attention humaine : l'homme a toujours senti le besoin de se survivre à lui-même et ce besoin instinctif a été la cause des premières théories qui se firent jour sur la destinée du composé humain. Comme il n'était pas possible de croire que le cadavre pouvait vivre après ce qu'on appelait et ce qu'on appelle encore la mort, on imagina, sans doute d'après les songes et les images que le sommeil faisait naître dans l'imagination ou que produisaient certains phénomènes naturels, qu'un autre être composait l'homme avec le corps, être exactement semblable au corps pour sa forme extérieure, un peu moins grossier seulement: on l'appela par la suite du nom de *double* qui donne un sens en dehors de l'expression égyptienne, mais qui rend l'idée aussi bien que possible. Que ce *double*, ou que le *revenant*, nommé le *lumineux* à cause de la lumière atone et blanchâtre qui environne d'ordinaire les revenants dans les récits populaires, ait été créé, ou non, d'abord par l'imagination du peuple, c'est ce qu'on ne saura probablement jamais d'une manière certaine; mais l'un et l'autre existaient dès la première époque de la civilisation égyptienne. Il en est de même d'une troisième partie du composé humain qu'on appelait le *Ba*, ce que nous avons traduit par âme. Mais toutes ces idées qui nous paraissent aujourd'hui si différentes les unes des autres étaient encore loin d'être dégagées des ténèbres qui les enveloppaient et, à cette époque, on ne pouvait prévoir dans quel sens, plutôt que dans quel autre, elles allaient se développer. Quoi qu'il en dût être, elles forment ainsi la première tentative connue faite pour

lre la question de la survivance de l'homme après la
Nul texte ne nous autorise à croire qu'à cette époque
ait un lieu où les morts étaient récompensés ou châtiés
llement de leur vie terrestre ; mais il est bien certain
jà la vie avait une récompense par delà la mort: l'es-
justice inventa ensuite les tourments qui sont l'indice
justice sociale plus avancée. Le mort avait été divinisé
cérémonies des funérailles; il était passé de la vassa-
1 roi d'Egypte à la vassalité d'Osiris ou des autres
funéraires, dans ces îles situées à l'Orient de l'Égypte
rent le prototype des *Iles Fortunées* et des Champs-
s pour les poètes grecs et latins; puis, comme tout
autre monde était formé à l'image du monde réel, les
nts de ces îles devaient à Osiris, ou à celui des autres
dont il s'était déclaré le vassal, les mêmes services
i avaient incombé sur la terre à l'égard du Pharaon.
ourquoi en personne, ou par les serviteurs qui l'avaient
u étaient censés l'avoir suivi dans l'autre monde, il
it les champs du Dieu et leur faisait produire ces mer-
x épis de blé qui avaient une tige haute de sept
s. Au fond, ces idées sentaient encore beaucoup
ce barbare des sociétés primitives.
ociété portait en effet également la marque de cette
ie. Le Pharaon régnait au sommet en maître absolu,
ativement; mais en réalité son autorité ne dépassait
les limites où parvenait sa terreur. Dès qu'on n'avait
eur de lui, on lui désobéissait sans scrupule et les
seigneurs faisaient ce que bon leur semblait. Les
s étaient presque continuelles de nome à nome, de
ville, de village à village; mais, quand l'autorité supé-
était forte, elle maintenait la tranquillité partout où
vait pas ouvertement de révoltes. Déjà les garanties
s étaient connues et en exercice : les jugements étaient
aussi exactement qu'on pouvait l'attendre d'une
naissante. Les pouvoirs social, civil et religieux

étaient réunis dans la même main, comme cela se voit encore aujourd'hui dans les sociétés patriarcales et chez les tribus pastorales. Le pouvoir judiciaire était dur, sévère et la peine de mort était prodiguée comme dans toutes les sociétés primitives où la crainte seule agit efficacement, quand elle agit, sur le criminel. D'ailleurs, les crimes ne dépendaient que des pensées alors en vogue, et de la situation géographique du pays. Seule, la hiérarchie des emplois civils était déjà organisée et presque tous les emplois officiels étaient déjà connus. L'esclavage était pratiqué. Toute la société en un mot était dès lors constituée dans ses organes principaux et dans tous ses membres, ne demandant plus qu'à croître et à se développer comme l'enfant une fois sorti du sein de sa mère. S'il faut en croire le *Papyrus Prisse*, cette croissance s'était déjà très développée ; les moralistes avaient étudié la société dont ils faisaient partie et avaient tiré de leur étude des conclusions très curieuses et toujours très vraies, à travers la vie de l'humanité, sur les meilleurs moyens de réussir.

Sous le Moyen-Empire, tout le corps social s'affermit et prend de la force. Les idées religieuses se défont peu à peu de tout alliage de fétichisme parmi les savants : le peuple au contraire demeure fermement attaché à sa religion première, comme il le demeurera toujours. De ce temps, datent les premiers temples dont nous pouvons constater l'existence. Sans doute, pas un seul n'est resté debout ; mais on a pu, grâce à quelque pierre échappée à la ruine et conservée dans les murs des temples édifiés sous le Nouvel-Empire, voir qu'à peu près partout où nous trouvons actuellement un temple en l'honneur de la divinité, ce temple existait déjà sous le Moyen-Empire, et sans doute auparavant, quoique nous n'en sachions rien avec certitude. Les arts ont progressé pour embellir ces temples, surtout l'architecture et la sculpture. L'esprit humain en Égypte a trouvé sa voie et déjà ses conceptions sont merveilleuses. Non qu'elles ne le

fussent pas à la période précédente, car les œuvres de l'Ancien-Empire sont d'une perfection que l'Égypte n'a jamais dépassée; mais le progrès se fait en rendant plus faciles et plus fréquentes les œuvres qui prouvent ce progrès. Les masses énormes des pyramides qui s'élèvent du sol égyptien et semblent défier les siècles par leur solidité, les tombeaux immenses creusés dans le sable font place à des constructions infiniment plus légères que les pyramides et à des excavations faites avec plus d'art. Les ornements se multiplient. Le tout est pour la gloire du Dieu et des ancêtres. Le tombeau est encore strictement celui d'un individu; seul, le Pharaon concède ce privilège à quelque rare officier ayant bien mérité de sa grâce. Mais déjà, nous l'avons vu, le possesseur ne pense pas qu'à lui-même : il veut honorer la fidélité et le zèle de ses serviteurs, et il les fait tous représenter sur les parois de son tombeau, chacun dans son office. Et non seulement les actes sont charitables, mais les paroles elles-mêmes le sont, ce qui est plus difficile à cette époque encore primitive : la belle stèle d'Entef nous a montré que certaines expressions bibliques étaient dès lors connues et proférées en Égypte, longtemps avant qu'elles pussent être employées par les écrivains juifs ou les auteurs des Évangiles. Le culte de la famille prend aussi plus de forces, ou du moins il s'affirme avec plus d'éclat que dans la période précédente qui ne nous a presque point laissé de renseignements à ce sujet. La polygamie simultanée se constate facilement à cette époque et nous l'aurions sans doute constatée auparavant si nous avions eu des documents. D'ailleurs, à cette époque de transition, nous n'avons que très peu de documents et nous ne pouvons pas connaitre tous les progrès qui ont été accomplis. Elle se termine par un cataclysme dans lequel sombre momentanément l'Empire égyptien; mais cet Empire, avec sa civilisation intensive a bientôt fait de conquérir ceux qui l'avaient subjugué, et peu à peu, il se ressaisit lui-même et chasse les étrangers.

Quand s'ouvre le Nouvel-Empire thébain, nous avons, sinon tous les renseignements que désireraient l'historien et le moraliste, du moins une quantité de documents remarquable pour cette époque reculée, et cela dans presque toutes les branches de l'activité humaine.

Sous le rapport religieux, c'est alors que nous voyons pour la première fois l'Ennéade détrônée et remplacée par la Triade : la théorie plus philosophique est due à l'abstraction qui a été faite d'après le spectacle présenté par la famille. Cette Triade est bientôt adoptée par les divers centres religieux qui la modifient chacun à sa manière et la composent d'autres personnages plus spécialement attachés à telle ou telle ville, mais en conservant toujours le principe constitutif; car toutes les Triades sont formées d'un père comme principe actif, d'une mère comme principe passif, et du fruit commun de ces deux principes, c'est-à-dire de l'enfant. Mais ce n'est pas assez d'avoir déjà cette idée qui présage la Trinité chrétienne et qui serait même tout à fait semblable, si un changement de genre dans la traduction du nom donné au principe féminin n'en était venu modifier complètement l'économie[1], les prêtres allèrent encore beaucoup plus loin dans la voie de la Théodicée : ils surent parfaitement voir que cette divinité n'était pas le dernier terme où pouvait s'arrêter l'esprit humain, que l'Unité divine était impérieusement réclamée par la réflexion et que seule, elle pouvait résoudre apparemment certains problèmes. Cette Unité fut proclamée dans l'hymne que j'ai cité et les philosophes égyptiens surent doter ce Dieu unique de tous les

1. Je rappelle que le mot qui désigne le Saint-Esprit en hébreu, *rouhah*, est du féminin, et que le rôle de cet Esprit est représenté par la *Genèse* comme celui d'une mère couveuse. Les traducteurs grecs employèrent le mot πνεῦμα pour rendre le mot *rouhah*, n'y voyant pas un grand inconvénient, sans se douter que le mot qu'ils employaient allait devenir le point de départ d'une orientation nouvelle dans les idées religieuses.

attributs que nous lui connaissons aujourd'hui. Là s'arrêta la pensée égyptienne, et, je peux le dire, là s'est arrêtée la pensée humaine jusqu'à nos jours : le progrès s'est fait en généralisant cette idée et en la mettant dans la circulation presque universelle de l'humanité civilisée. L'Égypte avait précédé de longtemps le peuple hébreu; mais le peuple hébreu devait généraliser cette croyance pour tous ses membres : Souviens-toi, ô Israël, que ton Dieu est un.

Le culte, c'est-à-dire les rapports entre l'homme et Dieu, ne pouvait rester étranger au progrès opéré dans les idées religieuses. Si l'idée que l'on se faisait de la divinité s'était épurée et spiritualisée, les rapports entre l'homme et Dieu ne pouvaient rester entachés de la grossièreté primitive. Aussi l'époque du Nouvel-Empire thébain est-elle celle où l'art, essentiellement religieux dans son origine et dans son but, — je ne parle que de l'Égypte, mais je pourrais facilement élargir ma pensée, — construit les édifices merveilleux qui sont restés jusqu'à nos jours l'étonnement du monde. Le temple, demeure de la divinité, est orné de tout ce que l'esprit de l'homme imagine de plus riche et de plus beau. Les fêtes en l'honneur des dieux sont des plus grandioses et des plus magnifiques. Le sacrifice humain n'est plus célébré que pour la guerre et sur des étrangers, il quitte le sol de l'Égypte dans tout ce qui a rapport au culte ; seule, la superstition populaire le fera durer longtemps encore ; dans la guerre même, il perd de sa férocité première et semble se confondre avec ce que depuis on a nommé *raison d'État :* on faisait disparaître les chefs soumis pour ne plus avoir à les craindre, les sacrifices non sanglants s'acclimatent peu à peu, et un jour viendra où l'on n'offrira plus à la divinité que l'eau, le vin, le lait et l'encens. Pour pratiquer ces sacrifices il fallait un clergé : le clergé égyptien était si fortement constitué que souvent il tint tête aux Pharaons et qu'à un moment donné il finit par les supplanter. A une certaine époque, les Pharaons qu'on appelle hérétiques tentèrent de

briser la puissance des prêtres d'Amon ; ils firent une révolution autant religieuse que politique, ils martelèrent le nom du dieu Amon sur tous les monuments qu'ils purent atteindre et transportèrent leur capitale loin de Thèbes, dans une ville que le Pharaon Aménophis IV, ou Khouenaten, avait pris soin de faire construire tout exprès. Mais la tentative de ce Pharaon mourut presque avec lui ; les prêtres d'Amon furent les plus forts, tout en faisant certaines concessions. Ils étaient d'autant plus puissants que leurs fonctions ne sortaient guère de la famille. On peut leur reprocher d'avoir, de propos délibéré, maintenu le vulgaire dans l'ignorance ; mais il faut reconnaître qu'individuellement ils rendirent les plus grands services à l'humanité, car c'est à eux qu'on doit le progrès que fit la pensée humaine dans la religion et la morale.

Si nous regardons maintenant les idées de l'Égypte à cette époque sur la destinée de l'homme, nous apercevons aussi de notables progrès. Les idées qu'on se faisait sous l'Ancien et le Moyen-Empire sur le *double* et sur l'âme se sont peu à peu épurées : les mythes primitifs ont changé de nature, ils se sont spiritualisés; soit dans le mythe d'Osiris, soit dans celui de Râ, on trouve des notions déjà précises sur l'immortalité. Ces notions ont merveilleusement aidé au développement de la moralité dans les actions, non par un motif très noble, mais par un égoïsme entendu d'une façon particulière. On ne peut demander à un peuple autre chose que ce qu'il possède, et d'ailleurs l'humanité en est toujours au même point. Qui pourra jamais dire quel excitant à la justice fut le désir d'une éternité bienheureuse à passer dans les *champs de souchets*, dans les *îles fortunées* du domaine d'Osiris, ou dans la barque de Râ ? Qui pourra compter les crimes qu'empêcha la crainte de la seconde mort ? Le mythe de la psychostasie est admirable à cet égard et la confession ou l'apologie de l'âme devant le tribunal d'Osiris est un chef-d'œuvre moral d'une extraordinaire envergure.

Les idées sociales s'élèvent de même parallèlement. Nous

ons vu dans l'administration de la justice qui est le grand
ılateur apparent de la moralité d'un peuple. Nous avons
taté qu'il y avait des tribunaux constitués et les inscrip-
: du tombeau de Rekhmara nous ont montré quel soin le
prenait non seulement de juger impartialement les pro-
nais encore de les prévenir en réconciliant les plaideurs.
doute cette justice ne fut pas parfaite; mais elle pra-
it déjà les principales règles qui sont toujours à la base
tre administration judiciaire, sauf qu'elle ne voulait
d'avocat et qu'elle ne connaissait pas les avoués, quoi-
fait elle dût admettre ces derniers, c'est-à-dire des
sachant faire valoir une requête, la poser en termes
;, ou sachant trouver des arguments pour répondre à la
e. Toutefois, un grand mal social, l'esclavage, continua
bsister; mais ce mal était alors général : il n'était pas
ulier à l'Égypte. Ce qui fut peut-être particulier à la
du Nil, ce fut la manière dont on traitait les esclaves;
actère naturel de l'Égyptien, quand il n'est pas excité
passion religieuse ou l'intérêt privé, étant doux, les
es n'eurent jamais à endurer en Égypte les horreurs
servaient à ces malheureux les civilisations grecque et
ne. Aussi est-ce en Égypte qu'ils firent entendre leurs
ères revendications, qu'ils pratiquèrent la grève et la
e, longtemps avant les guerres des esclaves de la Rome
licaine: il est vrai qu'ils étaient privés de nourriture et
attaient pour leur vie. Sans doute, le courage leur
ua au moment de piller les magasins de l'administration
onique ou des temples; mais les idées n'en étaient pas
nées, qui ont pris tant d'extension de nos jours.
famille était aussi fortement constituée. Elle conservait
e sa constitution primitive, et son chef était honoré par
lte spécial qui en liait tous les membres. Le père et le
né étaient regardés comme les deux pivots sur lesquels
ait tout l'édifice de la famille, le père étant le représen-
le l'ancêtre et le fils étant celui qui devait faire revivre

le nom de son père, c'est-à-dire perpétuer la famille. Le mariage était en grand honneur en Égypte et la condition de la femme y était supérieure à tout ce que nous savons de la condition des femmes dans l'antiquité, puisque la femme mariée avait même le droit de faire commerce en dehors de son mari. La mère de famille était révérée en Égypte, ce qui n'empêchait aucunement qu'il pût y avoir dans la même famille plusieurs épouses légitimes et de même rang, les idées que l'on se formait, non seulement dans la vallée du Nil, mais dans tout l'Orient, sur la pluralité des épouses n'étant nullement conformes à celle que nous nous en faisons, et les Égyptiens en particulier n'ayant point peur de ce que nous regarderions comme une calamité. La mère était pleine de tendresse pour ses enfants et ne reculait pas devant les devoirs rebutants de son rôle dans la famille. C'est elle qui élevait les enfants, qui s'en occupait jusqu'au jour où leur âge avertissait de les mettre à l'école, qui avait soin de les bien faire venir du maître sous la férule duquel ils avaient été placés. L'éducation ne se faisait point en Égypte sans l'usage du bâton et les élèves, nous l'avons vu, ne craignaient pas de rappeler à leurs maîtres les coups dont ils avaient été meurtris pendant qu'ils étaient enfants. Tout le temps de la vie de leurs parents, ils leur étaient soumis, participaient au culte de la famille et honoraient leur père et leur mère quand ceux-ci étaient morts. Au jour des funérailles, les enfants devaient de par les rites rendre certains devoirs spéciaux à leurs parents et les documents nous ont montré combien ils étaient fidèles à ce pieux devoir.

Si je considère maintenant les devoirs qu'on devait remplir envers soi-même et ceux envers autrui, je ne trouve pas les lois générales qui régissent ces divers devoirs exprimées dans les termes les plus compréhensifs; mais je trouve une variété très grande de cas moraux qui font parfaitement comprendre quelle était la pensée égyptienne à cet égard. Au lieu de la grossièreté, de la brutalité natives et de

l'égoïsme primitif que nous avons vus régner à peu près dans toutes les maximes du *Papyrus Prisse*, les mœurs se sont avantageusement modifiées et les divers préceptes du scribe Khonsou-hôtep n'ont plus cet égoïsme naïf des premiers balbutiements de la morale, quoiqu'ils reposent sur le même fond d'intérêt privé : l'égoïsme est en quelque sorte voilé. Le champ de l'observation morale s'est élargi, la norale pure s'est élevée et, aussi bien pour les devoirs nvers autrui que pour ceux qui sont personnels, nous avons u que les moralistes égyptiens ont été très perspicaces, u'ils ont analysé le cœur humain et ses mobiles avec autant e finesse que de sûreté, qu'ils ont écrit des maximes qu'on irait empruntées aux livres du christianisme et qu'ils ont otamment connu le mysticisme et ce sentiment de mélanolie qu'on aurait été porté à regarder comme la propriété xclusive de nos siècles modernes.

Somme toute, aussi bien dans ses lignes générales que ans les écrits privés des moralistes, la morale égyptienne, ous le voyons, s'est élevée à des hauteurs peu communes, t cela non seulement sur un point particulier, mais sur tous es points qui en ressortent, environ dix-huit siècles avant otre ère. Quoi d'étonnant désormais que nous ayons trouvé ans les idées grecques plusieurs points de contact? Ces oints de contact, je les ai trouvés partout, dans la religion, ans l'administration de la justice, dans la famille, etc.; ais surtout dans une doctrine où ils sont si nombreux qu'on e peut s'empêcher de voir une influence directe. Cependant ette influence directe, je ne l'ai pas affirmée: je me suis ontenté de la démontrer possible et de la faire toucher du oigt à ceux qui auront le courage de l'admettre. Non eulement j'ai montré qu'elle pouvait s'être exercée dans emploi de certains symboles artistiques, dans certaines onceptions de métaphysique religieuse; mais j'ai fait voir ussi que les croyances populaires et philosophiques de la rèce avaient leur origine première en Égypte : Socrate

décrivant les enfers devait, je crois, connaître les mythes égyptiens par l'une de ces influences secrètes qui traversent les mers, pénètrent dans l'intérieur des terres, et dont personne ne pourrait dire comment elle est venue. Les coutumes populaires, les récits poétiques, les habitudes sociales nous ont fourni des rapprochements que je ne peux m'empêcher de croire considérables et que j'aurais sans doute trouvés plus nombreux si les œuvres du génie égyptien eussent été mieux connues et nous fussent parvenues en plus grand nombre. De même si Socrate a pu faire comprendre à ses auditeurs ses croyances sur Dieu, s'il avait lui-même ces croyances, cela n'empêche point que les Égyptiens avaient trouvé ces mêmes articles de foi, au moins quatorze siècles avant que Socrate fût venu sur la terre.

Voilà le bilan de l'Égypte pour les idées qui ont moralisé la société humaine, son bilan presque absolu pour elle-même et son bilan relatif pour la pénétration de ses idées en d'autres pays. Je ne puis m'empêcher de le qualifier de grandiose, je l'avoue; je crois que c'est la pure vérité et j'ai fait de mon mieux pour en persuader mes lecteurs. Sans doute, à ce tableau il y a bien des ombres: je les ai montrées sans parti pris. Si j'avais pu avoir un parti pris quelconque, j'aurais fait une œuvre partiale et non l'une de ces œuvres sereines que veut la science. J'ai dit ce que je pensais et je l'ai dit parce que j'étais persuadé, au plus intime de mon cœur, de la vérité de ce que j'écrivais. D'ailleurs les actions individuelles, je le répète une dernière fois, importent peu dans cette marche ascensionnelle d'un grand peuple vers le progrès; ce qui importe, c'est la pensée, car c'est la pensée qui crée le progrès, non tout d'un coup, mais peu à peu. En Égypte, comme dans tous les pays du monde, le progrès de la pensée a toujours précédé les progrès de la foule qui suit lentement le mouvement que les audacieux savent lui imprimer; mais ce progrès arrive infailliblement, ou la nation disparaît du nombre de celles qui, comme on dit, conduisent

le monde et ont une mission à remplir dans la vie de l'humanité. Sous ce rapport, la vie du peuple égyptien a été une vie féconde; si ce peuple a disparu, c'est qu'il a manqué à sa mission par suite de la trop grande tension de ses forces vives, de la trop grande appétence de conquêtes qui l'a affaibli, livré à ses ennemis et fait tomber au rang des nations esclaves. Mais, même dans cet état, ses idées conquirent ceux qui l'avaient subjugué, jusqu'au moment où le goût du mysticisme qui s'était développé en lui d'une manière monstrueuse le jeta aux pieds de ses pires ennemis qu'il saluait du nom de libérateurs. Sa mission était d'ailleurs terminée depuis longtemps.

Est-il juste, je le demande maintenant, de nier la hauteur de la mission remplie par l'Égypte et de refuser à ce pays la gloire d'avoir été l'initiateur de notre civilisation dans les voies du progrès moral? Sans doute, il y a eu d'autres grands peuples, et, s'ils ont été grands, c'est qu'ils avaient des vertus peu communes: loin de nier leur grandeur, je suis le premier à la reconnaître tout en croyant fermement que l'Égypte, qui a été le premier en date des grands empires, l'a précisément été parce qu'elle est arrivée la première à la constitution forte d'une société, par conséquent à la morale. Cependant la Judée et la Grèce ont pris pour elles seules la gloire de cette institution.

Les prophètes juifs ont élevé si haut la voix, ou on l'a élevée si haut pour eux, que tout le monde a entendu leurs cris; au fond leurs découvertes morales sont en très petit nombre et l'Égypte les avait faites avant eux. Les philosophes grecs ont su si bien présenter leurs pensées que la grande majorité des hommes éclairés leur a reconnu, avec une certaine raison, un droit de paternité sur ces idées qu'ils ont si merveilleusement renouvelées. Il n'y a jamais d'effet sans cause. Si les Égyptiens n'ont pas recueilli de la postérité la justice à laquelle il avaient droit, c'est qu'ils ont été inférieurs par quelque endroit à leurs adversaires. Il a

manqué aux Égyptiens, à toutes les époques de leur histoire, une qualité essentielle: ils n'ont jamais eu l'esprit généralisateur, c'est-à-dire scientifique. Ils n'ont jamais su coordonner ensemble leurs idées pour les faire paraître déduites l'une de l'autre. Le peuple qui vraisemblablement a inventé la charrue s'en est vu refuser l'invention, alors qu'il la connaissait vingt ou trente siècles avant les Grecs; le peuple qui a inventé l'alphabet a vu son invention passer à l'actif des Phéniciens qui le lui avaient emprunté; le peuple qui, dès la IVe dynastie, c'est-à-dire 4500 ou 5000 ans avant Jésus-Christ, faisait des statues qui sont un objet d'admiration pour tous ceux qui les voient, et à juste titre, s'est vu refuser jusqu'à une époque récente le titre d'artiste: on rangeait ses statues parmi les choses qui ne méritent pas l'attention, alors que les essais les plus informes des Grecs étaient recueillis avec amour et qu'on s'extasiait devant la moindre découverte; le peuple qui avait des coutumes régulières et avait su porter la science de l'administration à un degré près duquel notre actuelle bureaucratie n'est qu'un jeu d'enfant, s'est vu traiter de barbare pendant qu'on lui empruntait ses usages et ses règlements. Et de tout ainsi. Et notez bien qu'on a une certaine raison d'agir comme on le fait. Les Égyptiens étaient vers la fin de leur Empire, un peuple de mystiques et de rêveurs: or, les mystiques et les rêveurs peuvent être de grands inventeurs, mais ils ne savent pas profiter eux-mêmes de leurs inventions, pendant que les habiles auxquels ils les découvrent en tirent un énorme profit. Les Grecs ont été, dans le cas présent, les habiles qui ont profité des inventions de l'Égypte, qui les ont présentées comme si elles fussent venues de leur propre fonds et qui en ont actuellement toute la gloire, parce qu'ils ont su marcher en avant en profitant des idées acquises pour les réduire en systèmes. Les Grecs avaient à un très haut degré l'esprit philosophique, comme ils disaient; les Égyptiens en étaient totalement dépourvus.

Aussi pour la question qui nous occupe, à savoir la morale : and les Égyptiens n'ont su qu'aligner ensemble, les unes ès des autres, de belles et très hautes maximes, les Grecs ont venus qui ont pris de ces maximes celles qui leur semlaient universelles ou simplement convenables à leur pays. s les ont étudiées, analysées, ils en ont cherché le pourquoi, ls les ont scrutées et passées à l'alambic de leur esprit, et, de outes ces opérations de laboratoire philosophique, il est sorti une science de la morale, rudimentaire tout d'abord, mais que de puissants esprits devaient porter bientôt presque au maximum de la perfection. Alors que les Égyptiens ignoraient complètement ce qu'était la science morale, les Grecs ont raisonné sur la cause première de la morale, sur son objet, sur ses conditions, sur la vertu, le devoir, le beau, le vrai et le bien, toutes idées purement métaphysiques ou abstraites. Il semblera bien étonnant en effet aux esprits qui ne raisonnent que peu ou point du tout, que les Égyptiens n'aient jamais connu l'idée de devoir ou de vertu ; mais cela n'est pas extraordinaire après ce que je viens de dire, à savoir que les Égyptiens n'avaient pas l'esprit philosophique. Or, l'idée de vertu et surtout celle de devoir sont la quintessence de la morale réduite en science. On chercherait vainement dans le langage égyptien une expression quelconque correspondant à celles de devoir et de vertu. Et même chez les Coptes chrétiens, dans les œuvres de ces moines célèbres qui ont laissé après eux une si grande renommée de vertu, ce mot était inconnu. On dira qu'ils avaient la chose et que cela valait mieux ; je n'en suis pas certain et ce n'est pas ici le lieu de discuter cette question ; je me contenterai de dire que s'ils avaient eu la chose, ils auraient eu le mot pour l'exprimer. Or, ils ne l'avaient pas et se servaient du mot rec ἀρέτη. De même, ils accomplissaient certaines règles, ils se soumettaient à des mortifications étranges ; mais l'idée ne ur vint jamais du devoir accompli. Nous sommes donc ndés à croire que, lorsqu'ils employaient le mot pour

exprimer l'idée de vertu, cette idée, comme le mot, était étrangère à l'Égypte et qu'elle était d'emprunt.

Ce que l'Égypte avait surtout cultivé, c'était le côté pratique de la morale. Elle avait des maximes très belles et se rapportant admirablement à ses charges, ses offices, sa hiérarchie constituée, aux différents cas de la vie, aux pressions qu'on pouvait exercer sur les gens; elle avait eu surtout en vue l'éducation nécessaire pour traverser la vie sans trop lourde faute, et je ne dis pas faute morale, mais je dis faute civile; puis, elle avait porté son imagination sur les choses que personne ne pouvait connaître, parce que personne ne les avait vues, sur le monde supérieur et sur le monde inférieur, pour emprunter son langage: ils avaient réglé les choses divines et infernales de manière à ce qu'il était aussi facile de savoir ce que faisaient les Dieux de l'empyrée et les divinités qui habitaient sous la terre que ce que l'on faisait ici-bas; c'était même chose plus facile; car tous les jours les Dieux recommençaient ce qu'ils avaient fait la veille, au ciel et dans les enfers, et tous les hommes devaient suivre le même chemin après la mort, être en butte aux mêmes difficultés, subir le même jugement. Du moment que le principe était posé, il n'était pas difficile de tirer une conclusion qui ne pouvait changer. Cela suffisait à l'horizon borné de l'Égypte, qui ne voyait pas plus loin que les chaînes de montagnes qui l'enserrent. Elle était satisfaite de ses incroyables légendes; plus elles étaient horribles, plus elle était contente, et de fait elle s'en est contentée pendant plus de soixante siècles, et ces mêmes légendes vivent toujours.

C'est la raison principale pour laquelle ses légendes ne sont pas devenues classiques comme celles des Grecs. Les premiers poètes grecs, tout en se livrant aux écarts les plus grands de leur imagination enfantine, racontaient avec un art extraordinaire : ils savaient par d'heureux traits mêler l'utile à l'agréable. Le vieil Homère fait prononcer à ses héros des discours admirables. Les allégories qu'on trouve chez les

auteurs grecs sont des sources uniques d'enseignements, et leurs fables elles-mêmes reposent le plus souvent sur la juste perception d'un fait physique. Chez les Égyptiens, rien de semblable; ils n'ont aucun souci de la vérité et ils exercent sur eux-mêmes une telle suggestion qu'ils en viennent à croire à la réalité des faits qu'ils inventent. Ils n'ont jamais eu la pondération d'esprit nécessaire pour faire des œuvres littéraires parfaites, quoiqu'ils se soient essayés à peu près en tous les genres : cette qualité, non plus que le tact et le goût littéraire, n'appartenait pas à leur race. Aussi n'ont-ils jamais écrit quoi que ce soit qui se rapproche de cette admirable allégorie d'Hercule hésitant, dans sa jeunesse, entre la volupté et la vertu, et se décidant enfin pour cette dernière. Ils n'ont pas su mettre en œuvre leurs beaux préceptes et les placer sous la lumière voulue, afin de leur donner une éternelle beauté. A quoi bon d'ailleurs leur demander ce qu'ils ne sont pas capables de nous donner? Il faut savoir nous contenter de ce qu'ils nous peuvent offrir, et ce qu'ils nous offrent est tout simplement grandiose, admirable, étonnant, quand on songe, il en faut toujours revenir là, à l'époque où ils pouvaient, les premiers des peuples connus, nous offrir le spectacle d'une civilisation toute faite et en exercice.

L'Égypte, pas plus qu'un autre pays, n'a échappé à la grande loi du progrès ; si elle était restée stationnaire, elle eût perdu sa raison d'être. Ce qui empêcha le peuple égyptien de donner toute sa mesure et de subsister, c'est qu'il fut un peuple trop exclusif. Il ne connut pas la grande loi de la oncurrence des peuples; il s'imagina bien à tort que nul utre peuple n'était digne de son attention, qu'il pouvait se uffire à lui-même, et voilà la grande raison pour laquelle il 'a pas obtenu des générations modernes la justice et la connaissance auxquelles il avait droit. Ces populations u'il traitait de viles, de misérables, lui ont enlevé ses déuvertes et partant sa gloire.

Voilà certes bien des réserves; mais elles ne sauraient aucunement faire oublier à l'historien les services que le peuple égyptien a rendus à la société humaine. On doit reconnaître, ce que d'ailleurs reconnaissaient les historiens de la Grèce, qu'une grande partie de la sagesse qui eut cours plus tard avait eu son origine en Égypte. Sans doute l'Égypte avait reçu du passé, mais elle a plus laissé après elle que ce qu'elle avait reçu. Comme la vallée du Nil a été longtemps le grenier de l'Europe, de même la sagesse de ses vieux sages a longtemps été la mine à laquelle ont puisé tous ceux qui ont gagné quelque renom dans les choses humaines. Il ne faut pas avoir deux poids ou fausser la balance de l'histoire; il ne faut pas admirer chez les Grecs qui le leur ont emprunté ce qu'on passe dédaigneusement sous silence en jugeant les Égyptiens. L'homme, et aussi l'histoire qu'il a faite, s'est montré d'une ingratitude et d'une injustice merveilleuses; non seulement il a porté ses hommages à ceux qui lui ont fait le plus grand tort, mais souvent encore il a faussement attribué la gloire de la découverte à une nation qui avait simplement perfectionné ce qu'une autre avait inventé, parce que sa destinée l'avait amenée sur la terre après sa devancière. Le devoir de l'historien vraiment digne de ce nom et vraiment impartial est de constater les faits et d'attribuer à chacun sa part de gloire, comme sa part dans le mérite et la reconnaissance que devrait avoir l'humanité. Aussi ce ne sera pas trop, en finissant cet *Essai*, de saluer l'Égypte comme l'initiatrice du genre humain dans la voie morale et de la couronner enfin de la gloire dont elle a été si injustement frustrée durant tant de siècles.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

ALON-SUR-SAONE, IMP. FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU

BIBLIOTHÈQUE

DE L'ÉCOLE

DES HAUTES ÉTUDES

SCIENCES RELIGIEUSES

SEPTIÈME VOLUME

ÉTUDES DE CRITIQUE ET D'HISTOIRE

DEUXIÈME SÉRIE

CHALON-SUR-SAONE
IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU

ÉTUDES

DE

CRITIQUE ET D'HISTOIRE

DEUXIÈME SÉRIE

PUBLIÉE PAR

LES MEMBRES DE LA SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES

A L'OCCASION DE SON DIXIÈME ANNIVERSAIRE

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1896

LA Vᵉ SECTION

L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES

1ᵉʳ mars 1886. — 1ᵉʳ mars 1896

Composition de la Section en 1896

ident : M. Albert RÉVILLE, professeur d'Histoire des Religions au Collège de France.
étaire : M. Jean RÉVILLE, maître de conférences à la Faculté de théologie protestante de Paris.

Directeur d'études, Directeurs adjoints et Maîtres de conférences

gions des peuples non civilisés. Maître de conférences, M. L. MARILLIER, agrégé de l'Université, l'un des directeurs de la *Revue de l'Histoire des Religions.*
gions de l'Extrême Orient et de l'Amérique Indienne. Directeur adjoint, M. Léon DE ROSNY, professeur à l'École des Langues Orientales vivantes.
gions de l'Inde. Directeur adjoint, M. Sylvain LÉVI, professeur au Collège de France. — Maître de conférences, M. A. FOUCHER, agrégé de l'Université.
gions de l'Égypte. Maître de conférences, M. AMÉLINEAU, docteur ès lettres.
gions des peuples sémitiques : 1° Hébreux et Sémites occidentaux. Directeur adjoint, M. Maurice VERNES, docteur en théologie. — 2° *Islamisme et religions de l'Arabie.* Directeur adjoint, M. Hartwig DERENBOURG, professeur à l'École des Langues Orientales vivantes.
gions de la Grèce et de Rome. Maître de conférences, M. André BERTHELOT, agrégé de l'Université.
rature chrétienne. Directeur adjoint, M. A. SABATIER, professeur à la Faculté de théologie protestante. — Maître de conférences, M. Eugène DE FAYE, licencié en théologie.
oire des Dogmes. Directeur d'études, M. Albert RÉVILLE, professeur au Collège de France. — Maître de conférences, M. F. PICAVET, docteur ès lettres.
oire de l'Église chrétienne. Maître de conférences. M. Jean RÉVILLE, docteur en théologie, l'un des directeurs de la *Revue de l'Histoire des Religions.*
oire du Droit Canon. Directeur adjoint, M. ESMEIN, professeur à la Faculté de Droit.
Maître de conférences honoraire, M. L. MASSEBIEAU, docteur ès lettres.

Cours Libres

oire de l'Église Syriaque. M. J. DERAMEY, docteur en théologie.
gion Assyro-Babylonienne. M. A. QUENTIN, docteur en théologie.
gions de l'Ancien Mexique. M. G. RAYNAUD, élève diplômé de l'École des Hautes Études.

AVANT-PROPOS

Dix ans se sont écoulés depuis qu'un décret du Président e la République, sous le contre-seing de M. Goblet, ministre ; l'Instruction publique, et conformément au projet élaboré ır M. Liard, directeur de l'Enseignement supérieur, adjoiiit à l'École pratique des Hautes Études une cinquième :tion, ayant pour champ spécial de travail l'exploration storique et critique du passé religieux de l'humanité.

Cette adjonction ne fut pas comprise ni approuvée de tout monde. Si les uns se défiaient de l'esprit d'entière indépennce dont la nouvelle section devait être animée, d'autres, rtant d'un point de vue tout différent, se demandaient s'il lait la peine de dépenser de l'argent et du temps pour ıdier les plus lamentables aberrations de notre espèce. A ces rniers, même en admettant leur principe simpliste, on ırait pu remontrer que l'étude des maladies est la méthode ysiologique par excellence pour arriver à connaître le foncınnement normal des organes et ses conditions ; si l'on ne :dmet pas, la réponse est encore plus facile. Aux premiers on vait faire observer que le temps n'est plus des domaines terdits à la libre recherche et qu'il faut prendre virilement n parti de l'investigation libre s'appliquant à tout ; d'autant us que, si on lui barre la route avec des défenses arbitraires

de passer plus avant, elle se détourne, prend des chemins de traverse, et n'en passe pas moins.

La réalité est qu'il ne s'agissait ni de contrister les uns, ni de contrarier les autres, mais de combler une lacune des plus regrettables dans l'ensemble de nos études nationales, une lacune provenant de causes multiples et lointaines, qui constituait une infériorité notable de notre science française comparée à celle de plusieurs autres pays. Tout ce qu'on devait exiger de la section nouvelle, c'était de se pénétrer du sentiment qu'elle était appelée à faire œuvre d'érudition, non de polémique ou de propagande. Son rôle n'était pas de convier le grand public à remplir les modestes locaux de l'ancienne faculté de Théologie catholique pour y entendre d'éloquents discours sur, pour ou contre telle ou telle religion. Elle n'admettait que des élèves sérieux et travailleurs, décidés à étudier directement, avec l'aide plus encore que sous l'autorité de maîtres compétents, les documents des religions qui se sont partagé l'histoire et le monde. Le point de vue historique devait se substituer absolument au point de vue dogmatique.

La nuance pouvait, il est vrai, sembler délicate et d'une observance parfois difficile. La 5e section, dans son ensemble, a la conscience d'y être demeurée fidèle. Il fallait renoncer d'avance aux grands éclats, aux acclamations comme aux discussions passionnées d'une foule toujours attirée par le beau langage, toujours avide de nouveautés. Ce sacrifice ne coûte guère à ceux qui ont le culte de la science austère et patiente. Il fallait préférer le sort des viri obscuri, *obscurs, mais vaillants, qui préparent laborieusement et sûrement les moissons que récoltera l'avenir. Cela ne signifiait pas qu'on dût se terrer pour se dérober à toute curiosité. La section*

stima très honorée lorsqu'à l'occasion de l'Exposition 1889, où elle avait tenu à figurer par la publication in volume d'Études religieuses, elle obtint, trois ans après fondation, une médaille qui attestait du moins l'estime que s juges éclairés faisaient de ses travaux.

A la suite de plusieurs autres publications plus spéciales i ont paru au cours des dernières années[1], *la section des ences religieuses a voulu marquer la dixième année de son istence en publiant un nouveau volume, dû comme celui de 189 à la collaboration de ses maîtres de conférences et direcurs d'études. On sait comment le travail est réparti entre eux.*

1. *Voir les volumes précédant celui-ci dans la* Bibliothèque de l'École s Hautes Études, Sciences religieuses:

I. Études de critique et d'histoire, *par les membres de la Section des Sciences religieuses, avec une introduction par M. Albert Réville.*

II et III. Du prétendu polythéisme des Hébreux. Essai critique sur la religion du peuple d'Israël, *par M. Maurice Vernes.*

IV. La Morale égyptienne quinze siècles avant notre ère. Étude sur le papyrus de Boulaq n° 4, *par M. E. Amélineau.*

V. Les Origines de l'Épiscopat. Étude sur la formation du gouvernement ecclésiastique au sein de l'Église chrétienne dans l'Empire Romain *(première partie), par M. Jean Réville.*

VI. Essai sur l'évolution historique et philosophique des idées morales dans l'Égypte ancienne, *par M. E. Amélineau.*

La Section des Sciences religieuses publie aussi chaque année, depuis 892, un court mémoire scientifique dans son Rapport annuel. *Ont éjà paru*:

1° La science des religions et les religions de l'Inde, *par M. Sylvain Lévi;*

2° L'Évangile de Pierre et les évangiles canoniques, *par M. A. Sabatier;*

3° La survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non civilisés, *par M. L. Marillier;*

4° Nouveau mémoire sur l'épitaphe minéenne d'Égypte, inscrite sous Ptolémée, fils de Ptolémée, *par M. Hartwig Derenbourg.*

Toutes les grandes religions de l'antiquité, à quelques exceptions près qu'il serait désirable de ne plus avoir à constater[1], *sont étudiées. L'histoire du christianisme compte un nombre de conférences proportionné à son importance majeure et à son rôle éminent dans le développement de notre civilisation. Une judicieuse adjonction la complète par l'histoire du Droit canonique, si mal connue et pourtant si nécessaire à l'intelligence du Droit moderne. La section des sciences religieuses présente ainsi un ensemble de branches d'études se ramifiant au tronc commun de l'étude de la religion dans l'humanité. Nous croyons pouvoir affirmer qu'il serait difficile de trouver ailleurs qu'en France une organisation du même genre, réunissant dans un travail parallèle et permanent sur le terrain religieux des hommes qui personnellement se rattachent à des catégories religieuses très différentes. La section compte en effet dans son sein des catholiques, des protestants, des israélites, et, — je ne dirai pas des « libres-penseurs », car nous avons tous la prétention de penser librement, — je dirai des hommes qui n'appartiennent à aucune société religieuse définie. L'amour pur de la vérité scientifique n'a pas besoin d'un autre mobile pour créer entre eux la communauté des efforts et cette unité d'intention qui se concilie avec la pleine indépendance de chacun des collaborateurs. Chacun d'eux, en effet, non pas la section elle-même, est personnellement responsable de ses travaux. Le seul trait commun, mais il suffit, c'est, je le répète,*

1. *Cet inconvénient est en grande partie compensé par le zèle désintéressé de conférenciers libres qui ont droit aux remercîments de la section. Au moment où ces lignes s'impriment nous avons l'espoir fondé qu'une conférence nouvelle d'histoire du Judaïsme talmudique et rabbinique va être adjointe à celles qui sont déjà en plein exercice.*

la recherche aussi libre qu'opiniâtre du vrai, et par conséquent la ferme volonté de l'extraire des documents si souvent obscurs et fragmentaires où la vérité historique est ensevelie.

Mais s'il n'existe pas encore ailleurs d'organisation analogue à la nôtre, nous nous plaisons à constater que les études d'histoire des religions indépendantes de toute attache confessionnelle auxquelles nous nous consacrons et qui ont été introduites dans notre haut enseignement par la création de la chaire de l'histoire des religions au Collège de France, s'introduisent de plus en plus dans le haut enseignement à l'étranger. Dans les dernières années, plusieurs cours portant sur ces mêmes études ont été institués dans les universités étrangères, notamment aux États-Unis. On reconnaît ainsi toujours plus la nécessité d'étudier les phénomènes de la pensée et de la vie religieuse selon la méthode et les principes que nous nous efforçons d'appliquer à l'École des Hautes Études. Ce phénomène est pour nous tous un précieux encouragement.

La section des sciences religieuses entre donc avec confiance dans son second décennat. Bien que ne préparant à aucun examen, ne pouvant délivrer que des diplômes honorifiques, elle a vu ses conférences suivies depuis sa fondation par un nombre croissant d'élèves de tout âge et de toute nationalité. Car aucune condition d'admission n'est imposée. Comme on pouvait s'y attendre, l'austérité des recherches ne tarde pas à lasser ceux qui s'étaient inscrits sans se rendre un compte exact de la nature des leçons qui s'y donnent. Mais il reste toujours un noyau suffisamment nombreux d'amis de la science cultivée pour elle-même, et la section estime qu'elle remplit sa tâche essentielle en s'efforçant d'élever tous les jours

un peu plus l'érudition française à la hauteur qu'on a le droit d'exiger d'elle. Elle coopère ainsi avec sa sœur aînée, la grande section des sciences philologiques, avec laquelle elle entretient d'excellents rapports, d'autant meilleurs qu'ils ne sont pas réglementés.

Nous ne terminerons pas cet avant-propos sans adresser l'expression de notre gratitude au département de l'Instruction publique, dont les hauts fonctionnaires n'ont cessé de donner à la 5e section les preuves réitérées de leur bienveillante sollicitude dans les limites nécessairement resserrées d'un budget malheureusement trop restreint.

Paris, janvier 1896.

A. Réville,
Président de la 5e Section de l'École pratique des Hautes Études, à la Sorbonne.

LES

)UTUMES FUNÉRAIRES

DE L'ÉGYPTE ANCIENNE

COMPARÉES AVEC CELLES DE LA CHINE

Par E. AMÉLINEAU

---

est pas d'aujourd'hui que le problème des rapports
ıu n'ayant pas existé entre l'Égypte ancienne et la
est posé devant le public savant et chercheur. Au
ernier, De Pauw l'avait déjà traité dans des considé-
quelque peu aventurées et antiscientifiques; il avait
blir qu'il n'y avait aucune ressemblance dans les
:ligieuses, industrielles, philosophiques, artistiques,
tre l'Égypte ancienne et la Chine; plus près de nous
ion a été de nouveau agitée et le bruit des contro-
'etentissantes de la première moitié de ce siècle n'est
'e pas encore complètement éteint : il ne le serait
ıte pas si la mort n'avait ravi un esprit aventureux
ait peut-être pas toujours complètement armé pour
:s scientifiques, Terrien de Lacouperie.
veux pas ici renouveler ces controverses, je n'en ai
nps ni les moyens; mais je ne peux m'empêcher de
: aux lecteurs sérieux qui seraient attirés par la
n quelques points de ressemblance qui m'ont frappé,
ınt paru importants et qui ont fini par me sembler
ıcants. Je ne veux en aucune sorte présager de la

solution du problème jadis agité : je veux simplement apporter quelques éléments à cette solution future.

L'idée première de ce petit mémoire m'est venue en lisant l'ouvrage de MM. Paulus et Boüinais qui a été publié dans la Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet. Je fus frappé en le lisant des similitudes qu'offraient les usages annamites avec ceux usités dans l'Égypte ancienne, et je me dis que sans aucun doute je retrouverais ces mêmes usages à une époque bien antérieure dans cet immense Empire du Milieu que si peu de personnes connaissent encore. Je me mis à la recherche d'ouvrages spéciaux et j'eus la bonne fortune de tomber entre autres sur l'ouvrage éminent que publie en ce moment M. J.-J. De Groot, sans oublier ses deux volumes sur *Les Fêtes annuellement célébrées à Émoui*, parus en français dans les *Annales du Musée Guimet*.

L'ouvrage auquel je fais allusion et dont j'ai récemment rendu compte dans la *Revue de l'Histoire des religions*[1] a pour titre : *The religious system of China ;* il a pour objet d'expliquer à tour de rôle tout ce qui peut entrer dans ce système religieux : deux volumes seulement ont été publiés jusqu'ici, bourrés de textes indigènes et ce qui est encore mieux, selon moi, d'explications prises sur les lieux pendant vingt ans passés dans l'Extrême-Orient au service du gouvernement néerlandais. M. de Groot a parfaitement compris en effet que les études faites dans le secret du cabinet, dans les circonstances les plus propices, ont besoin du commentaire vivant des coutumes subsistantes dans le pays que l'on cherche à connaître : je suis moi-même persuadé pour ce qui regarde l'Égypte que rien ne saurait remplacer la connaissance intime de la vie moderne en Égypte afin de bien comprendre la vie ancienne. Nous ne pouvions donc manquer de nous comprendre l'un et l'autre, et nous nous

1. Cf. la *Revue de l'Histoire des religions*, mai et juin 1895, p. 343.

sommes compris en effet : j'ai salué avec joie et avec gratitude un maître dont la science n'était point contestée et qui avait réuni tous les éléments de comparaison que je pouvais désirer. C'était à moi de voir si l'Égypte présentait peu ou beaucoup de points de similitude : le lecteur jugera si j'ai été assez heureux pour les réunir en un faisceau lumineux. La suite de l'ouvrage publié par M. de Groot m'offrira sans doute d'autres points de comparaison; mais je dois me contenter de ce que m'offrent ses deux premiers volumes. Je ne suis pas sinologue, je ne peux donc juger de la valeur des traductions de M. de Groot; il serait cependant bien extraordinaire que M. de Groot n'eût écrit ce grand ouvrage que pour venir en aide aux idées d'un membre fort obscur parmi ceux qui travaillent à construire l'édifice des connaissances humaines : si les coutumes chinoises telles qu'il les expose ressemblent aux mœurs égyptiennes telles que je les connais, ce doit donc être parce qu'en effet il y a similitude entre elles. Toutefois cette similitude ne doit pas être exagérée : quoique semblables sur un grand nombre de points, les mœurs funéraires de chaque pays ont dû subir une orientation spéciale dépendant de la civilisation générale; les conditions climatériques, les conditions de la vie ordinaire devaient faire sentir leur puissance, et elles l'ont fait. Ce n'est donc pas de ce côté qu'il faudra chercher des points de comparaison, mais dans l'idée originelle et primitive qui a présidé à l'éclosion des coutumes toujours les mêmes sous leurs apparences diverses.

Mais avant d'entrer dans l'examen détaillé des mœurs funéraires en Égypte et en Chine, je dois tout d'abord chercher quelle était à la base de ces coutumes l'idée sur laquelle elles reposaient, c'est-à-dire quelle idée on se faisait de la famille dans la vallée du Nil et dans le Céleste Empire, et comment on avait su rendre un culte aux fondateurs de cette famille; puis, par une dérivation fort naturelle, quelle idée on se faisait du temple dans les deux pays. Quant à la con-

clusion à tirer de ces diverses similitudes, je ne la tirerai point moi-même et je laisserai à chacun de mes lecteurs le soin de conclure ce qu'il voudra.

I

La société chinoise, encore à l'heure actuelle, repose tout entière sur la famille, ce n'est un mystère pour personne de ceux qui ont quelque connaissance des choses du Céleste Empire. Au sommet de la société, l'Empereur de Chine est le père de tous ses sujets; à chaque degré de l'échelle sociale, les divers officiers auxquels le Fils du Ciel a délégué quelque parcelle de son autorité doivent avoir des sentiments paternels à l'égard de leurs administrés qui, théoriquement parlant, sont autant de fils dont ils doivent répondre devant le grand chef de famille de l'immense Empire chinois. A l'extrémité inférieure de l'échelle sociale, chacune des familles qui composent l'immense agglomération de la population chinoise est sous la dépendance du chef de famille qui exerce toute l'autorité au sein de la communauté naturelle qu'il a fondée ou dont il a été le continuateur. La piété filiale est naturellement la première des vertus pour un Chinois, et à juste titre, je crois. Cette piété filiale ne s'exerce pas seulement envers les vivants, mais aussi envers les morts, pour cette simple raison que l'âme du mort passée dans la tablette ancestrale fait toujours partie de la famille vivant sur terre, et que la mort n'est qu'un état différent de la vie dans l'existence perpétuelle. De là, une religion des morts, autrement curieuse, autrement croyante et particulariste que celle à laquelle nous sommes habitués dans nos contrées où les diverses sociétés chrétiennes se sont plu à relâcher les liens naturels qui maintenaient la famille fortement unie, sans compter que le droit public,

admettant l'émancipation des enfants, a ruiné presque toute l'autorité paternelle. En Chine, tout n'est pas à dédaigner comme nous sommes malheureusement portés à le croire, et en particulier la constitution de la famille est digne d'admiration à tous égards.

La haute idée que la Chine s'est faite de la famille, de son fondateur, de ses continuateurs, s'est traduite dans la civilisation générale de ce pays par toute une série de coutumes morales sur les principales desquelles je dois attirer l'attention. Tout d'abord le culte des Ancêtres, si vivant en Chine qu'abstraction faite des religions d'importation étrangère, on peut dire avec vérité que la religion chinoise n'avait pas l'idée de Dieu, idée que nous sommes au contraire portés dans notre monde occidental à croire nécessaire à l'humanité : j'entends par Dieu un être étranger à notre monde, à notre race humaine, qui de manière ou d'autre exerce sur la vie des hommes une influence heureuse ou malheureuse pour celui qui en est l'objet. Tous ceux qui se sont occupés quelque peu de l'histoire chinoise savent en effet que lors des premières prédications chrétiennes dans le vaste Empire du Milieu, les missionnaires européens ne se trouvèrent pas en petit embarras en constatant que la langue chinoise ne renfermait pas de termes pour énoncer l'idée de Dieu, si bien qu'ils durent avoir recours à une expression composée dont le premier terme était le nom du ciel. Les Chinois en étaient restés à la conception naturaliste primitive, à savoir que pour produire un être vivant, tout au moins parmi les êtres supérieurs qui habitent la Terre, il fallait être deux, l'homme et la femme, le principe mâle et le principe femelle. Ils s'en tinrent et s'en tiennent encore à cette philosophie primitive, et toute leur religion découle de cette idée première, de sorte qu'ils eurent une religion d'où l'idée de Dieu telle que nous nous la sommes formée était exclue. Cependant ils avaient des Dieux, s'ils n'avaient pas de Dieu. Le premier couple qui, d'après leur manière de concevoir

l'origine des choses avait été le principe d'où étaient émanés les divers êtres qui peuplent le monde, le Ciel et la Terre étaient par eux considérés comme les Dieux tutélaires de la Chine, le *Céleste Empire,* si bien que ce nom de *Célestes* que nous donnons parfois en souriant aux habitants de la Chine est le résumé de toute leur philosophie religieuse. Le fils aîné de cette famille en eut naturellement le gouvernement, et sa puissance se continua dans la ligne masculine par le premier enfant qui lui naquit. Son autorité fut déléguée à certains officiers à mesure que le peuple chinois se multipliait, et lui-même, il exerçait le culte suprême pour son peuple, au nom de son peuple, comme le continuateur de la descendance céleste. Si parmi ses nombreux enfants quelqu'un se distinguait par ses vertus civiles ou guerrières, il le proposait à l'admiration de son Empire et on lui élevait quelque édifice rappelant la canonisation dont il avait été l'objet de la part du souverain. Mais les fondateurs premiers de l'Empire Chinois, le Ciel et la Terre, ceux qui sont regardés comme les Dieux de l'Empire, étaient réservés à ce que l'on a nommé le culte impérial, et à bon droit. Chaque famille rendait un culte spécial à son fondateur et aux continuateurs de la famille : l'empereur de Chine, comme le descendant authentique de ce premier couple, leur devait l'hommage que tous les enfants doivent à leurs parents et à leurs ancêtres. Il n'était point besoin de temples pour ce culte qui se faisait et se fait encore par le seul Empereur, car un seul aurait suffi, et de celui-là même nulle nécessité ne se faisait sentir; tout au contraire en proclamait l'inutilité, car où trouver le moyen d'enfermer le Ciel et la Terre entre les quatre murs d'un temple, si grand soit-il ! Peu importe que les révolutions politiques survenues dans la Chine comme dans tous les pays aient substitué d'autres dynasties à la première, que ces dynasties aient même été originaires de pays étrangers à l'Empire Chinois; chacune des dynasties nouvelles qui s'asseyait sur le trône impérial avait grand

soin de se faire proclamer descendante directe du Ciel et de la Terre, et ce n'était point chose d'une difficulté inouïe, puisque tous les hommes étaient nés d'un seul couple; quant à l'origine étrangère, ce n'était point non plus un obstacle impossible à surmonter, puisque la Chine était le centre du monde, que toutes les autres contrées, au moins les plus voisines, n'existaient que grâce à leur conjónction avec le centre universel, qu'elles étaient toutes tributaires et dépendantes de l'Empire du Milieu, prétention qui a si fort étonné les peuples occidentaux dans leurs rapports avec le grand Empire de l'Extrême-Orient, mais qui n'était que le corollaire d'un faux principe.

Telles sont en gros les idées diverses, les unes justes, les autres évidemment fausses qui se trouvent au fond de la civilisation chinoise pour ce qui a trait à la religion. Évidemment, comme toute chose en ce monde, elles se sont développées, elles ne sont pas sorties toutes faites du cerveau du premier descendant de la Terre et du Ciel, ou du premier homme, mais elles existaient déjà à une antiquité très lointaine, comme le noyau autour duquel se sont étendues les couches secondaires des coutumes subséquentes. Nous allons retrouver ces mêmes idées en Égypte, dans l'Égypte des Pharaons, dès que nous pouvons reconnaître les faits et les idées qui constituent ce qu'on appelle l'histoire.

A une époque primitive, les Égyptiens considéraient la vallée du Nil comme le monde entier : c'était pour eux que le soleil se levait chaque matin à l'Orient, qu'il parcourait sur sa barque toute la distance de l'Orient à l'Occident. L'Égypte, c'est-à-dire tout le monde, la *terre entière* pour les Égyptiens, était sortie de l'abîme primordial : c'est là une différence assez grande avec les idées chinoises ; mais dès qu'elle est sortie des eaux et illuminée par l'astre du jour, le soleil remplit exactement le même rôle que le ciel des Chinois ou, pour mieux m'exprimer, le *Nou*, ou abîme primordial, est le ciel même des Chinois, car il est appelé le *père des pères des dieux* et c'est

lui qui est censé avoir donné naissance à tous les êtres. Le soleil ou Râ avait été le père de la première famille établie en Égypte, ou tout au moins de l'une des premières familles qui s'étaient assises dans la vallée du Nil : il n'avait point détrôné ce *Nou* qui était resté perdu dans le lointain des âges, il n'en était même que la manifestation radieuse. En Égypte, soit qu'il y ait eu abondance de légendes, soit que ces légendes n'aient pas subi l'action d'un esprit vigoureux qui les ait synthétisées, nous rencontrerons plusieurs explications des mêmes phénomènes; ces explications ont saisi certain côté particulier du même phénomène en négligeant les autres, mais elles peuvent parfaitement se ramener à un même principe. En outre, l'Égypte avait un esprit plus progressif dans ses idées que la Chine, elle s'est moins immobilisée que le Céleste Empire et a réussi à s'élever au-dessus des conceptions purement naturalistes : c'est un point qui lui est acquis, s'il est à son avantage.

Le soleil ou le dieu Râ se perpétua dans la famille solaire dont le Pharaon qui présidait aux destinées de la vallée du Nil était la personnification terrestre. On rendait au Pharaon régnant les mêmes honneurs que l'on rend encore aujourd'hui au Fils du Ciel, des honneurs que nous rendons toujours à la Divinité dans nos cultes chrétiens. Cela n'empêchait point que les habitants de la vallée du Nil ne connussent les révolutions politiques, ne supprimassent quand ils le pouvaient l'heureux représentant de la famille solaire sur terre; mais dès qu'un usurpateur avait pris sa place, il revenait à l'ancienne et bienfaisante théorie qui le plaçait au-dessus des hommes, parmi les dieux, et il ressuscitait sans la moindre honte les prérogatives attachées à sa dignité. Ils employaient déjà tous les moyens qu'ont employés plus tard les dynasties qui sentaient le besoin de légitimer aux yeux de leurs sujets, et peut-être à leurs propres yeux, leur accession au trône. Parmi ces prérogatives, l'une des plus importantes était le culte des Ancêtres que l'on rendait aux membres disparus de

sa famille, et sur lequel j'aurai l'occasion de revenir plus loin : le Pharaon usurpateur ou créateur d'une nouvelle dynastie, car c'est tout un, se substituait au chef de famille qu'il avait fait disparaître et se croyait obligé de rendre ce culte à tous ses prédécesseurs ou tout au moins aux plus célèbres de ses prédécesseurs ; c'est même par la persistance de ce fait que les égyptologues modernes ont pu en très grande partie reconstituer la liste et la suite des Pharaons qui ont régné sur la vallée du Nil, car les *tables royales* d'Égypte si célèbres parmi eux ne sont ni plus ni moins que des tables funéraires sur lesquelles le Pharaon est représenté rendant le culte des Ancêtres à ceux qui ont eu l'heureuse fortune de régner sur l'Égypte avant lui. Si l'on n'a pas trouvé jusqu'ici une table complète des souverains de l'Égypte, car ni la table d'Abydos, ni la table de Saqqarah ni la *chambre des Ancêtres* de Thoutmès III, ni les divers autres monuments de cet ordre ne sont complets, c'est que les Pharaons régnants se montraient difficiles sur leurs prédécesseurs, ou, plus vraisemblablement peut-être, ils ne citaient que les plus glorieux, ne pouvant, faute de place, les citer tous. C'est ici en effet que l'on voit poindre l'une de ces idées que j'ai déjà exprimées ailleurs, mais qui a sa place marquée dans ce mémoire, parce qu'elle offre une analogie frappante avec ce qui se passait et ce qui se passe toujours en Chine.

Le Pharaon, en tant que chef de la famille solaire, devait le culte des ancêtres à ses prédécesseurs, quels qu'ils eussent été ; mais il devait aussi aux plus glorieux d'entre eux un culte spécial qui consistait dans la glorification de leurs hautes œuvres, afin que cette glorification fût une retentissante leçon pour les générations vivantes et futures. Dans ce culte pharaonique, le Pharaon était le grand prêtre : il officiait seul dans les temples élevés à cet effet, temples bâtis en briques le plus souvent à mesure que l'on remonte vers les premières dynasties, en pierre par la suite, surtout sous la XVIII[e] et la XIX[e] dynastie qui nous ont légué les

monuments grandioses de l'architecture égyptienne. De l'Ancien Empire, en effet, il ne nous est parvenu qu'un seul temple à peu près intact, celui que l'on appelle d'ordinaire le *temple de granit rose*, élevé à peu près certainement par l'un des constructeurs des grandes pyramides de Gizeh et qui est sans doute le plus ancien témoignage du culte dont il est ici parlé. L'on y a trouvé les statues du pharaon Khafrâ en diorite, et quoique ce temple se trouve non loin du grand Sphinx et des grandes pyramides, l'on ne peut un seul instant songer à une destination funéraire proprement dite, puisque ce Pharaon avait son temple du *double* tout près de la seconde pyramide. Du Moyen Empire nous ne possédons aucune relique de temple, sinon certaines pierres employées depuis dans la construction des autres temples élevés sous le Nouvel Empire Thébain; mais ces pierres suffisent à nous montrer que les constructeurs de ces temples, les Pharaons les plus puissants des dynasties du Moyen Empire, avaient élevé les édifices dont il est question en l'honneur de leur propre nom, sinon de leur propre divinité. Sous le Nouvel Empire Thébain, la chose devient d'une évidence palpable, car nous avons encore quantité de temples avec leurs inscriptions qui nous attestent le but de ces édifices. Depuis la Basse-Égypte jusqu'aux confins de la Nubie, la vallée du Nil est parsemée de monuments grandioses ou de petites dimensions, qui sont la preuve éclatante du culte pharaonique en Égypte. D'abord ces édifices ont été élevés pour y raconter les exploits des plus illustres des conquérants égyptiens, de Séti Ier, à Abydos, à Gournah et à Redesieh, de Thoutmès Ier et de la reine Hâtschopset à Déir-el-Bahary, de Ramsès II au Ramesséum, de Thoutmès III et de Ramsès III à Medinet Habou, etc.; de même à Karnak et à Louqsor, de même surtout dans la Nubie où les Pharaons constructeurs élevaient à leur propre gloire ces édifices gigantesques destinés à terrifier les simples populations de la Nubie autant qu'à leur montrer la puissance et la richesse égyptiennes. Ces temples ont deux aspects fort

rents dans leurs parties décoratives, l'aspect héroïque et ect funéraire, dont le mélange a si fort étonné les histo- ; de l'art jusqu'à présent. L'un et l'autre étaient com- s de manière à rappeler aux yeux de la foule et de la érité la mémoire de la vie terrestre etde la vie élyséenne grands pharaons égyptiens: c'est pourquoi Ramsès III se iit représenter dans son *harem*, caressant ses femmes, me il se faisait voir terrassant les ennemis envahisseurs 'Égypte, comme il se montrait en Osiris, c'est-à-dire en que momifié et frère du souverain des morts Osiris. A ce e se rattachent les sacrifices humains que le roi y exécu- lui-même, sacrifices humains longtemps conservés en ıe dans le culte impérial et qui ne subsistèrent en Égypte n raison de leur ancienneté. Ces temples étaient élevés en nd lieu en l'honneur des fondateurs de famille pharao- ıe, Râ-Amon, Osiris, Phtah, etc., suivant les lieux, les es et les familles: le Pharaon y sacrifiait les victimes aines à *son père*, de quelque nom qu'il s'appelât, tout me le *Fils du Ciel* sacrifie chaque année au Ciel et à la e, les deux ancêtres de sa famille et de l'Empire Chinois. ; culte des Ancêtres était aussi en Égypte le même qu'en e. La famille, dans la vallée du Nil, était absolument tituée de la même manière que dans l'Empire du Milieu. ; y était organisé pour assurer le pouvoir et l'autorité ;hef de la famille, honoré comme un être supérieur veillait à l'heureuse fortune de sa descendance, qui it à son secours dans les mauvaises heures, que l'on it invoquer dans les moments critiques : ceux de mes urs qui connaissent le papyrus moral de Boulaq n° IV, ue je l'ai traduit dans cette *Bibliothèque* ou l'histoire de *olution des idées morales dans l'Égypte ancienne*, savent oi s'en tenir sur ce sujet. Le fils aîné recevait par droit uccession l'autorité du père qui était parti pour l'autre de, et dans chaque famille il en était ainsi. Le Chinois e précieusement le souvenir et l'âme de ses ancêtres

dans ces tablettes ancestrales qu'il amasse avec soin et place dans l'une des plus belles salles de sa maison : les stèles jouaient en Égypte primitivement le même rôle que les tablettes en Chine de tout temps, et le moraliste du papyrus de Boulaq recommandait d'ériger soigneusement les *témoignages* des actions filiales. La stèle, comme la tablette chinoise, contenait primitivement tous les titres particuliers qui avaient en quelque sorte constitué l'état civil du défunt. De même certains jours de fêtes étaient spécialement consacrés à honorer la mémoire des défunts, et quoique la relation des calendriers chinois et égyptien ne soit pas encore suffisamment établie, cependant tout concourt à établir que les fêtes des morts avaient lieu en Égypte aux époques mêmes auxquelles elles sont toujours célébrées en Chine.

Les phénomènes de la nature, les plus faciles à observer comme d'autres plus compliqués, sont l'occasion en Chine de fêtes populaires en l'honneur des morts : les mêmes phénomènes, ou à peu près, étaient aussi en Égypte une cause qui rappelait aux vivants le souvenir des morts : ainsi les phénomènes lunaires, la *fête du mois*, du *demi-mois*, la fête de la *grande année*, de la *petite année*, du *feu nouveau*, etc. Les phénomènes solaires étaient ainsi mélangés aux phénomènes lunaires. D'autres jours étaient spécialement marqués pour les cérémonies de ce culte, comme la fête de l'apparition du dieu Mîn, celle de la navigation, etc. : il est malheureux que nous ne puissions savoir à quoi elles correspondaient, et la découverte de quelque rituel funéraire complet, expliquant toutes les cérémonies qu'on accomplissait dans les coutumes funèbres pratiquées en Égypte, nous en apprendrait bien long sur ces questions, mais il est plus que vraisemblable que si on parvient à les comprendre et à les expliquer, on trouvera de grandes ressemblances avec les fêtes correspondantes en Chine[1]. La piété filiale en

1. Je sens tout le premier que ces paroles auraient besoin d'une

gypte était en aussi grand honneur qu'en Chine : elle se ésumait en un seul mot: l'obéissance. Le scribe qui a écrit e petit traité moral connu sous le nom de *Papyrus Prisse* a ait à la fin de son œuvre un éloge dithyrambique de l'obéissance: c'est par elle que le fils récompense le père des soins que celui-ci a pris de son enfant, c'est elle qui fait ressembler le disciple à un dieu, c'est elle qui assure la continuité des bonnes grâces du Pharaon dans la même famille, c'est elle qui affermit les liens de la famille en faisant passer aux mains des enfants les préceptes salutaires reçus des ancêtres par le père. Il est clair que les conclusions pratiques et particulières que l'on connaît plus spécialement sous le nom d'actes de piété filiale se tirent naturellement de ces prémisses. L'un de ces actes est souvent mentionné sur les monuments égyptiens, c'est le soin que devaient prendre les enfants de la sépulture de leurs parents. Il est vrai qu'on ne trouve cet acte mentionné que pour les plus grands seigneurs de l'Égypte aux temps de l'Ancien et du Moyen Empire ; mais je n'ai nul doute que le reste de la population égyptienne ne se conduisît exactement de la même manière en cette occurrence.

Au lien familial se rattache l'amour des Chinois pour le ays où ils sont nés, pour le village même où reposent leurs arents, si bien que tout Chinois qui meurt sur une terre trangère se fait rapporter en son pays après sa mort. En ait-il de même en Égypte ? Nul document ancien ne peret de répondre affirmativement à cette question, et ailleurs le monde connu des Égyptiens ne saurait entrer n comparaison avec le monde connu des modernes. Cepenant les armées égyptiennes allaient chaque année, ou à peu

monstration détaillée ; mais l'espace qui m'est accordé est tellement streint que je ne peux aucunement penser à faire cette démonstraon qui comporterait une étendue à laquelle je ne puis songer un ul instant. Je ne puis qu'énoncer la thèse.

près, guerroyer en Syrie ou dans le Soudan actuel: sans doute bien des Égyptiens, même de hauts fonctionnaires ou de grands officiers, devaient trouver la mort dans ces expéditions lointaines et il semble bien conforme aux coutumes égyptiennes qu'on ne devait pas laisser les cadavres en terre étrangère sans leur avoir rendu ces derniers honneurs qu'on ne pouvait guère rendre qu'en Égypte. Nous avons les tombeaux de nombreux grands officiers ou fonctionnaires qui nous content tout au long leurs campagnes à la suite de Sa Majesté: il serait bien étonnant que, tous, ils eussent échappé à la mort sur le champ de bataille, et cependant leurs momies furent déposées dans les nécropoles égyptiennes. Mais ici un fait se présente à nous, qui nous permet de conclure dans le sens affirmatif. Le Pharaon Rasqenen de la XVII[e] dynastie fut tué au cours d'une bataille qu'il livra à des ennemis, vraisemblablement aux Hiqsos : son cadavre fut emporté loin du théâtre de l'action qui devait sans doute se trouver au Nord-Est de l'Égypte et on l'a retrouvé à Thèbes parmi les momies royales cachées dans le puits de Déir-el-Bahary. Si nous descendons plus près de nous, nous voyons qu'à l'époque chrétienne, dans les *Actes des martyrs*, l'un des plus grands soucis des héros de ces actes, c'est que leur corps soit ramené en leur village, si éloigné que soit le lieu de naissance du lieu de la mort, et naturellement il se trouve toujours quelqu'un qui se charge de faire arriver le cadavre à destination. Ceci nous explique la raison de ces étiquettes en bois ou en papyrus qu'on a trouvées naguère en si grand nombre et qui étaient la preuve qu'on avait remis au patron d'une barque le cadavre de tel ou tel défunt qui devait être déposé en tel ou tel lieu.

La Chine nous montre encore que l'Empereur, le *Fils du Ciel*, décrète la canonisation de tel ou tel membre de la société en le proposant à l'admiration et à l'imitation de la postérité. Aux plus fortunés on rend un véritable culte dans des temples bâtis pour ce but; aux plus humbles on se con-

ente d'élever des portes d'honneur ou d'autres semblables rophées. L'Égypte possédait aussi une coutume à peu près emblable. Le Pharaon, s'il était content des loyaux services le l'un de ses sujets, c'est-à-dire d'un officier quelconque ıyant passé sa vie dans les charges administratives, sacerlotales ou militaires, lui accordait, cela dès les plus an:iennes dynasties, l'honneur, le grand honneur d'une maison péciale, appelée *maison d'éternité*, c'est-à-dire d'un tomeau où ses descendants allaient lui rendre le culte funéraire t le remercier d'avoir su élever leur famille au-dessus du ulgaire par cette insigne faveur obtenue du Pharaon. Cet onneur d'un tombeau ainsi obtenu était la reconnaissance égale et authentique des mérites du bénéficiaire, c'est-à-ire la *canonisation* de l'homme qui l'avait obtenu, au sens énéral de ce mot.

Le tombeau était primitivement particulier : ce ne fut ıe sous le Nouvel Empire Thébain, c'est-à-dire vers la VII[e] dynastie, que le tombeau particulier devint tombeau famille : je l'ai déjà démontré ailleurs. Il y avait sans ute divers degrés dans la concession du tombeau; ces grés, personne ne les a signalés jusqu'ici, on les signalera ıs doute tôt ou tard. Ce que je dois affirmer ici, c'est 'un petit nombre d'hommes ou même de familles obtinıt ce grand honneur, et que les autres Égyptiens vivant ıs la vallée du Nil se faisaient enterrer dans la cour ou ıs l'intérieur de leurs maisons, comme en Chine très pritivement.

Peut-être, dans la concession du tombeau, la concession ıne stèle était-elle encore plus enviée. Ce qu'il y a de ·tain, c'est que la stèle avait primitivement la forme d'une ısse porte, comme on dit ordinairement de nos jours : 'ait-il trop osé de rapprocher la forme de cette stèle, c'est-lire la forme d'une porte, de ces portes d'honneur qu'on ·ve encore en Chine à certains personnages avec le conırs de l'autorité impériale? Souvent, cette stèle dans les

plus anciens temps ne contenait aucune inscription : plus tard on la couvrit des titres d'honneur qu'avait possédés le défunt, si bien qu'elle put lui servir de carte d'identité près de la postérité et aussi dans l'autre monde où il se rendait; c'est pourquoi je l'ai comparée aux *tablettes* de la Chine.

Un dernier trait de ressemblance générale entre la civilisation chinoise et celle de l'Égypte, c'est que dans les deux pays l'inhumation ou l'enterrement proprement dit, quand il avait lieu, pouvait se faire longtemps après la mort. C'est la coutume en Chine de garder les cadavres de longs mois avant de célébrer la cérémonie des funérailles : ce devait être aussi la coutume en Égypte toutes les fois que la concession du tombeau n'avait lieu qu'*in extremis* ou même après la mort du défunt; ce fut certainement le cas pour les momies que l'on transportait d'un lieu dans un autre, et spécialement pour la momie gréco-égyptienne que Félix Cailliaud présenta au cabinet des médailles du Roi vers 1830, et qui se trouve maintenant à la *Bibliothèque Nationale*. Cette momie fut enterrée dix mois après la mort du personnage momifié.

Et maintenant que j'ai fait observer les ressemblances dans la civilisation générale, je dois énoncer les traits particuliers où cette ressemblance paraîtra encore plus extraordinaire.

II

L'homme, sur toute la surface de la terre, a une peur instinctive de la mort; cette peur existait en Égypte comme en Chine, mais les esprits forts se montraient supérieurs à cette crainte en Chine comme en Égypte. Il est de mode aujourd'hui en Chine d'offrir un beau cercueil à quelque parent vénéré : en Égypte, si l'on en croit Hérodote, les riches Égyptiens se faisaient apporter à la fin de leurs festins une

ction du cercueil et de la momie, la faisaient passer nt les convives et s'invitaient les uns les autres à être ıx, puisque tôt ou tard il fallait mourir. Certaines ies chinoises ressemblent fort à certains chants célèbres gypte, connus sous le nom de chants des harpistes. C'est ıns doute un trait que l'on retrouverait chez tous les les ayant eu une civilisation très avancée, partout où ains hommes avaient déjà des idées supérieures.

uoi qu'il en soit, l'heure de la mort réunissait autour du unèbre du moribond tous les membres de la même fa- e, en Égypte comme en Chine : on les faisait venir de loin, s'il faut en croire les Vies des moines célèbres où seulement les moines se réunissent autour de leur Père ırant, mais où des villages entiers accourent pour assister derniers moments de celui qui va passer de vie à trépas. Chine, il est d'usage de placer le malade sur un lit spécial il rendra le dernier soupir : nous trouvons un exemple de e façon d'agir dans le récit de la mort de saint Antoine, cet anachorète se fait descendre de son lit et placer sur lit de cendres afin d'exhaler son dernier soupir. A peine la t a-t-elle eu lieu, qu'en Égypte comme en Chine écla- nt des lamentations perçantes, où les voix des femmes ninaient : aujourd'hui encore la chose a toujours lieu. Les s exprimées sont les mêmes dans les deux pays : en Chine, fils dit en s'adressant à son père qui vient de mourir : on père, pouvez-vous vous permettre de partir en me sant en arrière, moi qui ne suis pas encore un homme ! » femme dit à son mari : « Mon mari, pouvez-vous vous nettre de partir ! Les sombres régions vous feront du ! » Dans l'Égypte ancienne, la femme d'un certain Horem- lui disait : « Eh ! quoi, tu me laisses et tu t'en vas ! » ains chants des harpistes parlent des sombres régions dans termes analogues. Dans l'Égypte moderne, les paroles usi- en pareil cas sont analogues, quand ce ne sont pas exac- ent les mêmes. La fermeture des yeux et de la bouche se

faisait dans les deux pays par le plus proche parent, par son disciple favori, s'il s'agissait d'un moine. Les signes extérieurs du deuil étaient les mêmes dans les deux pays ; on fermait les boutiques, on éteignait le feu et, quand on sortait du deuil, on allait quérir chez les voisins les charbons nécessaires pour allumer à nouveau un feu nécessaire à la vie, on se revêtait d'habits grossiers, on se jetait de la cendre sur la tête.

En Chine, l'un des premiers actes qui suit la mort consiste à laver le cadavre avec de l'eau qu'on achète à une fontaine quelconque, c'est-à-dire pour laquelle on jette dans la fontaine quelques pièces de monnaie. Je ne pourrais dire si la même coutume existait dans l'Égypte ancienne ou dans l'Égypte chrétienne : nous n'avons qu'un petit nombre de renseignements à ce sujet, et un assez grand nombre d'opérations différentes était caché sous un seul mot : *curare cadaver*. En quoi consistait chacune de ces opérations diverses, c'est ce qu'il n'est pas possible actuellement de spécifier avec détails ; ce qu'on sait par l'examen des cadavres momifiés, c'est que ces cadavres avaient dû être lavés et rasés pour la plupart. Ces deux opérations se font toujours dans l'Égypte contemporaine : si l'eau n'est pas achetée en Égypte comme en Chine, elle est parfumée dans les deux pays et on lave le cadavre avec grand soin.

Cette opération faite, on procédait à l'habillement des cadavres en Chine. Sur ce point, il semble d'abord que la momification des cadavres usitée en Égypte dût exiger un ensemble de coutumes différentes. Cependant à l'examen il ressort clairement que certaines de ces coutumes étaient analogues ou presque semblables. Les Chinois riches font préparer pendant leur vie les vêtements dont on doit revêtir leurs cadavres après la mort, les enfants font présent à leur père ou à leurs ancêtres, le cas échéant, de la robe de *longue vie* au jour anniversaire de la naissance ; en Égypte, on allait encore plus loin dans la même voie : non seulement on pré-

parait pendant la vie les vêtements et l'ameublement en général du tombeau, mais il semble bien qu'il était de règle qu'on se servît pour la mort d'habits portés pendant la vie, comme de chaussures, de perruques, etc. C'est d'après ce principe qu'était meublé tout le tombeau en général. Il n'est pas jusqu'à la forme de certains vêtements qui ne soit à peu près la même en Chine et en Égypte. Si l'on veut comparer les dessins que donne de ces vêtements M. de Groot dans son premier volume et la tunique rapportée en France par la *Commission d'Égypte* au commencement de ce siècle, on pourra se convaincre qu'il n'y a pas grande différence entre les habits de la mort dans le Céleste Empire et dans la vallée du Nil. Ces habits devaient être d'une certaine couleur déterminée par l'usage, et plus anciennement par la tradition : sous ce rapport le formalisme de l'Égypte valait bien celui de la Chine.

Quand le cadavre est habillé on le dépose, en Chine, dans la principale salle de la maison sur un lit de parade et on allume un cierge devant lui, puis on dépose sur une petite table une série d'aliments dont on suppose qu'il peut avoir besoin. En Égypte, quand la momification était complète, on ramenait la momie dans sa maison, on la plaçait sur un lit d'apparat en attendant que le jour des funérailles solennelles fût arrivé; allumait-on des lampes en présence du cadavre? c'est ce qu'il est permis de supposer en voyant le soin que l'un des propriétaires des grands tombeaux d'Asiout prend de bien spécifier le luminaire qui sera employé dans les fêtes rendues à son *double*. D'ailleurs, ce qui précède ne pouvait guère regarder que les heureux de la terre : l'immense troupeau du vulgaire, tous les malheureux attachés au sol ou à certains lieux, même à certains maîtres, les esclaves en un mot et tous les déshérités de la fortune ne pouvaient jouir après la mort d'un autre sort que leur vie durant. On devait se hâter d'accomplir les rites principaux et les faire disparaître le plus tôt possible. Nous ne savons malheureusement

rien sur ce sujet, et il est peu probable qu'on en sache jamais quelque chose; toutefois il est permis, par ce qui se passe aujourd'hui, de conjecturer ce qui avait lieu autrefois et de penser que les coutumes de la Chine et de l'Égypte, pour cette catégorie de défunts, étaient à peu près identiques, puisqu'elles le sont encore. Plaçait-on la table munie d'aliments devant le cadavre? Il est permis de penser que sur ce point les usages de l'Égypte différaient de ceux de la Chine, soit à cause de la différence des climats, soit à cause de la différence des doctrines produite par la différence des temps. La doctrine de la survivance de l'âme n'est pas l'une de ces doctrines qui soit née toute faite du cerveau qui l'imagina : le *double* ou l'âme, car c'est ici tout un pour ce qui nous occupe, n'étaient pas donnés à tout le monde : le Pharaon avait trois âmes parce que c'était le Pharaon, le membre de la famille solaire qui résidait sur terre; les autres grands personnages n'en avaient qu'une, et je crois bien que le menu peuple ne devait pas en avoir, tout d'abord parce qu'il vivait d'une vie terre à terre et que, dans ses actes, rien ne manifestait l'influence d'une puissance supérieure. Les Musulmans croient toujours que les femmes, êtres inférieurs, n'ont pas d'âme, l'âme étant le propre du sexe fort. En Égypte, le *double* d'abord, l'âme ensuite étaient le propre des riches et des puissants. Le *double* mourait avec le corps, il fallait le ressusciter pour lui donner la seconde vie, et il ne pouvait être ressuscité que grâce aux opérations magiques que faisait le *grand lecteur*, l'homme au rouleau, le *qerheb* que nous voyons agir dans les funérailles : celui-là seul qui pouvait entretenir près de sa personne un grand lecteur, un *qerheb*, pouvait ressusciter après les longues cérémonies des obsèques de première ou de seconde classe. Le commun des mortels allait pourrir ou se dessécher dans la terre, et tout était dit. Peu à peu, à mesure que la civilisation se propagea et étendit ses rameaux, les hommes bénéficièrent en plus grand nombre d'un *double* ou d'une âme, parce qu'ils furent

a même de payer en nature ou autrement les officiants des funérailles et de s'assurer ainsi les services de ces personnages puissants qui pouvaient à leur gré accorder une seconde vie à ceux qui les payaient bien. Cette doctrine de l'Égypte dut évidemment influer sur les usages : aussi les trouvons-nous différents des coutumes chinoises. Toutefois, je ne doute pas que primitivement la Chine n'ait connu ces diverses catégories d'êtres humains : seulement ici, la Chine n'a pas conservé le souvenir de ces croyances primitives, tandis que l'Égypte les a gardées précieusement. Nous allons bientôt avoir l'occasion de voir que pour d'autres cas, c'est la Chine au contraire qui a gardé les croyances primitives. Les Égyptiens n'avaient donc pas encore besoin de placer devant le cadavre une table couverte de mets : le moment n'était pas encore venu où cette table serait utile au défunt; il viendra, et nous verrons que certaines tables étaient copieusement servies.

C'est ici le lieu de parler d'une coutume chinoise qui peut nous sembler bizarre et extraordinaire, mais dont nous ne pouvons douter, car elle existe toujours. Quand la nuit vient, on allume le cierge devant le cadavre, et les membres de la famille montent sur le haut de leurs maisons appelant à grands cris l'âme du mort qu'ils croient venir errer autour de la demeure terrestre; la lumière lui indiquera sa voie, les appels lui feront entendre qu'on la prie de revenir dans le corps qu'elle animait, les cris repousseront les mauvais esprits qui s'opposeraient à son retour. C'est là une de ces croyances primitives et grossières par lesquelles ont dû passer toutes les nations civilisées et qui accuse déjà un avancement assez grand dans les idées de la civilisation. Rien ne peut nous amener à croire au premier abord qu'il en ait été de même en Égypte; il faut connaître à fond les mœurs de l'Égypte moderne, ou avoir été témoin par un heureux hasard de quelqu'une des coutumes funèbres, pour pouvoir supposer que si le sens de ces coutumes est aujourd'hui méconnu, il a

cependant été tel autrefois. Dans l'Égypte moderne, à peine quelqu'un est-il passé de vie à trépas, que les membres de sa famille se jettent sur le cadavre et l'appellent à grands cris, en se servant devant les noms qu'on lui donne de l'interjection si caractéristique dont on fait précéder le nom de la personne appelée. Si on l'appelle, pourquoi l'appelle-t-on, sinon parce que primitivement on devait croire qu'il pouvait revenir à la vie? Dans les œuvres de l'Égypte chrétienne, dès qu'un moine célèbre, le chef de la famille monacale, est mort, ses enfants spirituels se jettent sur le cadavre en faisant entendre des cris et des appels pressants : « O notre père, tu nous laisses orphelins! en vérité une grande colonne de la foi est tombée aujourd'hui ! etc. » Pourquoi ces cris ? Dans l'Égypte ancienne, j'ai déjà cité les paroles de lamentations des fils et de la femme : pourquoi ces lamentations ? sinon parce que la croyance était implicite au fond du cœur que le défunt pouvait être rappelé à la vie. Seulement quand il s'agit des lamentations des fils et de la femme dans l'Égypte ancienne, ou des moines dans l'Égypte chrétienne, elles ont pris une forme littéraire, tandis que chez le peuple de l'Égypte moderne la forme est simple comme la pensée qu'elle énonce. Me trouvant un jour dans la province de Bénisouef, au petit village de Bahah, je fus éveillé au matin par des cris stridents, revenant à intervalles égaux, et qui étaient si aigus que je ne pus les comparer qu'au grincement d'une brouette dont l'essieu n'a pas été graissé depuis longtemps. Ces cris, je demandai à mon hôte qui avait pu les pousser et à quelle occasion : il me répondit que la nuit quelqu'un était mort dans le village, et que si cela m'intéressait, je pourrais être témoin de la procession funèbre sur laquelle je l'interrogeais, car elle recommencerait de nouveau vers neuf heures du matin. En effet, à cette heure, les mêmes cris frappèrent mes oreilles et je vis une troupe de femmes faire le tour du village en plusieurs rangs, en poussant ces cris stridents qui m'avaient éveillé. Vêtues de leur longue robe bleue qui descendait

jusqu'à leurs pieds nus et traînait dans la poussière, le visage presque voilé dans les plis de leur coiffure ramenés par-devant, elles allaient en cadence, un mouchoir à la main, et à chaque fois qu'elles poussaient leurs cris elles frappaient leurs visages de ce mouchoir, comme si elles eussent voulu chasser quelque insecte importun. Je me contentai sur l'heure d'enregistrer ce fait au nombre des coutumes bizarres que j'avais trouvées fréquentes en Égypte : mon esprit n'était pas alors tourné vers la recherche et l'explication des usages populaires. Depuis mon retour en France, j'ai beaucoup réfléchi, non pas seulement à la procession funèbre des femmes de Bahah, mais à une foule d'autres choses qui n'ont qu'un lointain rapport avec les usages de ce petit village perdu de l'Égypte. Je suis de ceux qui croient que pas une coutume, pas une habitude, pas un acte réfléchi n'existe sans qu'il ait une cause consciente ou non. Cette cause, on a pu l'oublier dans la suite des siècles, les maintient; et l'usage continue toujours, surtout quand la coutume a trait aux funérailles, car les usages mortuaires sont les plus tenaces, parce qu'ils s'adressent non pas au raisonnement, mais au sentiment. Or, parmi les superstitions les plus répandues dans le monde entier, dans tous les temps et chez presque tous les hommes, est la persuasion que l'âme, après la séparation d'avec le corps, continue de demeurer errante autour de la maison ou des lieux où s'est écoulée sa vie terrestre : la théologie catholique qui se croit supérieure aux superstitions humaines admet parfaitement que l'âme peut revenir faire son purgatoire dans les lieux où elle a péché, et les récits populaires, dans les contrées encore foncièrement imbues des idées chrétiennes, mettent fort souvent cette croyance en action. J'y vois, pour ma part, un reste de la croyance que l'âme pouvait se réunir au corps, ou du moins le cherchait, avant d'entreprendre le dernier voyage aux sombres bords, comme a dit le poète. Une autre croyance universelle aussi est que l'âme, en ce moment de son existence,

est en en butte à la haine de tous les malins esprits qui cherchent à la saisir et à la dominer. Les anciens Égyptiens prévoyaient le cas en munissant l'âme de toutes les formules magiques pouvant lui éviter ce sort, en repoussant les esprits malins; les moines et les grands personnages de l'époque chrétienne ne parlaient qu'avec terreur de toutes les puissances monstrueuses répandues sur la route que devait suivre l'âme voyageuse avant d'arriver au tribunal suprême. Or, l'un des moyens les plus efficaces pour éloigner les mauvais esprits dans toutes les superstitions populaires, c'est de pousser des cris stridents qui les font fuir et disparaître : les femmes de Babah, consciemment ou inconsciemment, je ne sais, faisaient fuir les esprits mauvais de l'enceinte du village, en faveur de l'âme qui errait autour de la demeure qu'elle avait occupée conjointement avec le corps. Il est bien plus probable cependant qu'elles ne connaissaient plus la raison de leur funèbre procession et qu'elles remplissaient automatiquement les rites en usage. Je pourrais citer ici plusieurs autres faits qui mèneraient à la même conclusion : je les ai recueillis en Égypte presque au hasard; un voyage nouveau dans la vallée du Nil fait dans les conditions où je le pourrais faire actuellement me donnerait sans doute d'autres résultats que ceux que j'ai obtenus pendant mon premier séjour.

L'une des coutumes ordinaires en Chine est que l'on choisisse un tombeau en de certaines conditions, du moment que l'on n'enterre plus les morts dans l'enceinte de leurs maisons. Ce tombeau n'est choisi qu'après bien des hésitations par un homme dont pareille recherche constitue le métier et qu'il faut payer. Rien ne nous autorise d'après les monuments écrits de l'Égypte à croire que pareille coutume existât à un moment donné dans la vallée du Nil, mais lorsqu'on observe la position des tombeaux concédés par le Pharaon, on ne peut guère douter qu'il n'en ait été ainsi et que le *qerheb*, l'homme au rouleau, ou l'un de ses confrères,

été appelé à rendre le même service aux défunts que le
ancien chinois.
ı autre usage de la Chine se retrouve en Égypte. Le
du Ciel, comme le Pharaon, récompensait, nous l'avons
es grands et plus méritants officiers par la concession
tombeau. Jadis en Chine, il faisait tous les frais de
errement d'un grand officier: plus tard il se contenta
voyer des présents. Il en était de même en Égypte;
que nous n'ayons plus aucun texte pour nous en fournir
euve, on peut l'affirmer sans crainte, car nous avons une
ession qui le laisse clairement entendre. Aussi haut que
pouvons remonter dans l'histoire égyptienne, nous
vons que la prière pour les défunts commence invaria-
ent par ces mots: « Que royale offrande soit faite à telle
lle divinité pour le *double* de telle ou telle personne. »
nots peuvent signifier deux choses: à savoir que l'offrande
i était si belle que les malheureux mortels placés au-
us de lui ne pouvaient qu'aspirer à une telle offrande,
st dans ce sens que je l'ai prise et expliquée au cours de
Essai sur l'évolution historique et philosophique des
morales dans l'Égypte ancienne; ou bien que le Pha-
faisait effectivement présent d'une offrande, laquelle
royale par son origine et par son importance. Ce dernier
paraîtra d'autant plus vraisemblable primitivement que
ère susdite ne se trouve que sur des monuments funé-
s accordés par le Pharaon à ceux de ses officiers dont il
été particulièrement content. Dans la suite, lorsque le
eau fut devenu une concession à perpétuité faite à une
le, lorsque surtout les idées de la civilisation s'élar-
t et atteignirent un plus grand nombre de personnes, le
initial de la formule se perdit pendant qu'on conservait
mule elle-même.
s funérailles avaient plus d'une cérémonie analogue en
te et en Chine. Elles se terminaient par un sacrifice
un à tous les défunts de la même famille, aux victimes

duquel participaient tous les membres de la famille et tous les amis qui avaient pris part à la cérémonie. Les funérailles n'avaient pas en Égypte et n'ont pas en Chine le côté exclusivement funèbre qu'elles ont chez nous avec nos idées chrétiennes: elles avaient tout un côté joyeux et consolant pour ceux que le défunt avait laissés derrière lui. C'est pourquoi le cortège funèbre, s'il comportait une série de pleureuses et de pleureurs à gages, comportait aussi et comporte encore en Chine tout un déploiement luxueux qui était honorable pour la famille. D'ailleurs le mort n'était pas conduit en sa dernière demeure comme en un lieu où on le cachait à la vue des vivants comme un objet de dégoût, « un je ne sais quoi qui n'a plus de nom dans aucune langue », comme le définit Bossuet: on le conduisait au contraire dans une maison d'apparat, au milieu d'un cortège d'apparat, et dans cette demeure où il allait retrouver toutes les aises et toutes les distinctions de la vie, il menait une vie nouvelle qui n'était sujette à aucun accident tant que la piété des enfants conserverait le souvenir de leurs ancêtres. Les fonctions ordinaires de la vie allaient reprendre pour son *double,* dès que le *double* aurait été ranimé par les paroles et les actions magiques du *qerheb,* et son premier acte serait de prendre possession de sa nouvelle maison et d'y inviter les personnes présentes à participer au repas funèbre, toutes les fois que l'étendue de la tombe le permettrait, ou de leur donner rendez-vous dans sa maison terrestre où il allait se rendre lui-même. Dans les funérailles égyptiennes, le fils aîné jouait un rôle spécial, tout comme le fils aîné en Chine, et l'on peut dire que ce rôle était identique dans les deux pays. Si j'avais l'espace nécessaire pour insister sur quantité de détails des cérémonies funèbres en Égypte et en Chine, je retrouverais des analogies frappantes et des similitudes nombreuses sur la forme qu'on donnait aux cercueils, sur les idées qu'on attachait au couvercle du cercueil, couvercle qui représente le ciel pour les Chinois et sur lequel en Égypte on repré-

ıtait la déesse-ciel, Nout, étendant ses ailes pour en em-
ısser le défunt, etc. ; mais il me faut laisser les ressem-
.nces et les analogies les moins importantes pour ne
attacher qu'aux faits et aux idées les plus importantes par
rôle qu'on leur faisait jouer dans les cérémonies funèbres
Égypte.

L'une des actions principales des funérailles égyptiennes,
aussi des funérailles chinoises en l'ancien temps, était le
crifice funèbre qui servait à remplir la tombe de toutes les
ovisions qu'on croyait devoir être agréables aux défunts
ırce que l'on savait qu'elles leur avaient été désirables
endant la vie. Les Chinois encore actuellement ne man-
uent jamais de remplir le tombeau de toutes les bonnes
ıoses qu'ils aiment ; il en était de même en Égypte. A
utes les époques de l'histoire de l'Égypte ancienne, la reli-
ion des morts a été la caractéristique du peuple égyptien.
a conception de la mort telle qu'on se la figurait dans la
allée du Nil ne ressemblant aucunement à celle que nous
rons aujourd'hui, il n'est pas étonnant que les usages qui se
pportent aux morts aient été quelque peu différents des
itres ; pour l'Égyptien, la mort n'était pas la fin de toutes
ıoses ici-bas, ce n'était que la phase commune par laquelle
fallait passer avant d'entrer dans la seconde vie, celle qui
finissait pas tant que les enfants étaient fidèles au sou-
nir de leurs parents. Cette seconde vie s'entretenait comme
première, grâce à l'absorption d'une certaine quantité de
urriture : il fallait de toute nécessité que le *double*, lors-
'il s'éveillerait à la seconde vie, trouvât à sa portée de
oi se sustenter. C'est à quoi pourvoyait la famille en en-
sant dans le tombeau toutes les provisions qui avaient été
ıres au défunt. Et non seulement on approvisionnait ainsi
défunt en vivres, « en toutes choses bonnes, pures et
ıces dont les *Dieux* vivent », ainsi que s'exprime la for-
le, mais on munissait aussi la tombe de tout ce qui était
essaire aux aises des heureux défunts, afin qu'ils ne

sentissent que le moins possible la transition de la première à la seconde vie. De là le soin avec lequel on mettait dans la tombe égyptienne tous les meubles, toutes les armes, tous les objets d'agrément, en un mot tout ce qui avait été à la disposition du mort pendant sa vie. En Chine, les empereurs des grandes et riches dynasties avaient accumulé toutes les richesses possibles dans les tombes royales qu'ils avaient fait construire en différents endroits de leur vaste Empire ; leurs grands officiers, les riches familles les suivaient de loin et les imitaient d'aussi près que cela leur était possible. Cet usage identique en Chine comme en Égypte amena dans les deux pays un résultat qu'on n'avait guère prévu ou que, si on l'avait prévu, on prenait grand soin de prévenir par tous moyens ; ce fut le pillage des tombes royales ou des tombeaux particuliers. Les hommes, en n'importe quel pays, quand ils sont pressurés par la faim ou poussés par quelque impérieux désir qu'ils ne peuvent satisfaire, ne sont pas arrêtés longtemps par les barrières de la religion, quand ils n'ont qu'à s'abaisser pour prendre à terre ce qui fait leur plaisir et leur bonheur : les Chinois et les Égyptiens formèrent de vastes associations de profanateurs des tombes les plus révérées, parce que c'étaient celles où leur cupidité était le plus aisément satisfaite. Il est bien rare de rencontrer en Égypte une tombe qui n'ait pas été violée à une certaine époque, si cela même est possible, et les grandes découvertes de trésors en ces dernières années n'ont eu lieu que parce que les voleurs n'avaient pas su les trouver : en Chine, toutes les tombes royales des anciennes dynasties ont été pillées.

L'ameublement et l'approvisionnement des tombeaux, avec le luxe qu'on y déployait en Chine comme en Égypte, devaient amener bientôt une sorte d'épuisement et de lassitude; lorsqu'on dépense presque tout l'avoir d'une famille pour les obsèques d'un défunt, pour l'ornement et l'approvisionnement de sa tombe, il ne reste plus rien aux survivants. Le lendemain des grandes cérémonies où l'on avait

loyé tout le faste possible devait être cruel dans la pau-
té, ou tout au moins fort mélancolique dans la médio-
é. Il est vrai que l'acte fait en l'honneur du défunt était
acte de piété filiale au premier chef, et partant très hono-
le; mais le souvenir est quelque chose qui pâlit bien vite
face des nécessités de la vie. On chercha donc le moyen
se montrer aussi magnifique sans autant s'appauvrir et,
ınd on cherche bien, on manque rarement de trouver. La
ine trouva le papier : on figura tous les meubles dont on
nissait d'ordinaire le tombeau en papier que l'on taillait
ıs la forme voulue, on simula ainsi des animaux que l'on
vait point ou que l'on ne voulait point voir passer par la
rt au service de l'ancien maître, on brûla le tout et la
née transporta dans l'autre monde les objets, non pas la
ure seulement, mais les objets mêmes que l'on avait
urés en papier. Cette coutume chinoise ne doit pas être
s ancienne, et je n'ai nul doute que ce ne doive être un
ıyen relativement récent employé après d'autres plus an-
ns pour obtenir le même but. En Égypte, on fit également
s objets votifs, mais non en papier; quoiqu'on eût le
pyrus sous la main, on préféra la pierre, le bois, la terre,
:. On façonna en bois, en terre cuite, en pierre, parfois on
ılpta avec un soin très grand les objets que l'on voulait
iter, on les déposa pieusement dans la tombe et l'on
:ita sur eux la formule de prière qui *faisait apparaître à voix* les diverses choses déposées dans la tombe, c'est-à-
re les rendait réelles. De la sorte, le déboursé une fois fait,
pouvait être tranquille, de semblables offrandes n'étaient
s près de finir et ne devaient pas avoir besoin d'être sou-
nt renouvelées. Il est peu probable qu'en Égypte comme
Chine, une pareille méthode de remplacement ou de
bstitution ait été due à des hommes sur lesquels le devoir
erçait une grande influence. Il est curieux toutefois de
nstater que les mêmes causes ont amené les mêmes effets
ns les deux pays.

Cependant en Égypte, la substitution d'objets fictifs pour remplacer des objets réels ne fut jamais aussi ordinaire qu'elle l'est actuellement en Chine : il faut dire à la décharge du Céleste Empire que dix-neuf siècles passés ont pu modifier les usages primitifs ; tandis qu'en Égypte, par l'effet des circonstances politiques et de la conquête chrétienne, les idées ont été détournées brusquement de leur chemin et n'ont pu produire toute la somme de coutumes qu'elles auraient produite. Ce qu'il y a de certain, c'est que le culte funéraire a cessé dès les premiers siècles de notre ère dans la vallée du Nil, quoiqu'il s'en soit conservé certains vestiges jusqu'à nos jours, tandis qu'il a continué jusqu'à notre époque dans le Céleste Empire. La substitution des objets d'offrande avait sans doute été précédée par la substitution autrement importante d'objets votifs pour remplacer des personnes vivantes. Tout le monde sait que l'un des usages les plus invétérés parmi les coutumes funèbres dans les pays peu civilisés est le suivant : lorsqu'un chef important par ses richesses meurt, une grande partie de sa domesticité, ou quelquefois sa domesticité tout entière est immolée sur sa tombe ou le suit volontairement dans la mort. L'histoire de Chine contient quantité d'exemples semblables où certaines femmes et certains membres de la domesticité du Fils du Ciel allaient rejoindre dans la tombe leur impérial maître, afin de lui servir, par delà la mort, aux mêmes usages que pendant la vie. Cet acte de barbare sauvagerie était regardé comme une action de piété filiale très méritoire, et nous avons encore plusieurs rescrits impériaux le prohibant à mesure que les vraies notions morales s'élèvent en Chine. On y substitua des images en papier ou autre chose que je ne m'attarderai pas à décrire. Cependant du haut en bas de l'échelle sociale, cette coutume s'étendit, grâce à la croyance qu'on rendait ainsi au mort le suprême hommage, et un grand nombre de femmes se firent gloire de se tuer sur la tombe de leur mari, et cela d'autant mieux qu'un rescrit impérial, suprême honneur en Chine,

nsacrait le dévouement conjugal. Encore aujourd'hui, il ›st pas rare qu'une femme se suicide sur la tombe de son ari, quoique les idées aient beaucoup progressé et que les scrits impériaux aient défendu ce qu'ils louaient jadis.

Il est impossible de dire actuellement, d'après un texte rmel, que l'usage d'immoler la domesticité à la mort du hef de famille, ait été pratiqué en Égypte à l'époque istorique; mais nous avons d'autres témoignages qui le rouvent aux penseurs sérieux. Dès l'Ancien Empire, nous trouvons dans les tombeaux quantité de statues, non pas du possesseur de la tombe, mais de gens qui remplissent les offices de la domesticité, comme des porteurs de sacs remplis de graines, des broyeuses de ces grains que d'autres avaient transportés afin de les réduire en farine et d'en faire du pain. Pourquoi avoir mis dans la tombe les statues de ces membres de la domesticité, ou peut-être de quelques-unes des femmes du mari, femmes possédant le secret de l'art de faire certaines préparations culinaires ayant été très agréables au mari ou au maître, sinon parce que la croyance existait que ces statues, grâce à certaines paroles de religion qui les rendraient vivantes, pourraient exercer en faveur du défunt les talents qui lui avaient été délectables pendant la vie? Et pourquoi en être venu à l'expédient de statues pour remplacer les personnes vivantes que l'on précipitait dans la mort avec le défunt, sinon que l'usage avait préalablement ›xisté d'immoler une partie de la domesticité? Tous ceux ui ont quelque teinture d'égyptologie savent qu'à une ertaine époque, dès la XVIII[e] dynastie, on trouve dans les mbes une quantité parfois phénoménale de petites staettes en bois, en porcelaine ou autre matière, tenant dans urs bras croisés sur la poitrine des instruments d'agriculre, notamment une houe, et qu'on appelle *répondants, schabti.* Lorsqu'on avait récité la formule sur ces staettes, elles s'animaient et répondaient à l'appel de celui i en avait besoin dans l'autre monde pour faire les travaux

d'agriculture que nécessitaient d'abord le service du Dieu et ensuite les épreuves du voyage vers Osiris. Toutes ces statuettes ont la forme de momie, d'une momie armée des instruments nécessaires à la fonction qu'elle doit remplir dans l'autre vie. Or, est-il d'usage de représenter quelque chose qui n'ait jamais existé? J'entends bien qu'on peut objecter la manière dont on crée quelque chose de non existant avec des parties existantes, et que les Égyptiens, tout en n'ayant jamais à aucune époque historique ou préhistorique vu de momies tenant des instruments d'agriculture, houe, sac à semences, etc., ont parfaitement pu faire ces statuettes, parce qu'ils avaient vu des momies, des houes et des sacs à semences; mais je peux répondre, tout d'abord, que la chose n'est pas probable, ensuite que l'idée d'envoyer des statuettes remplir des offices funéraires n'a pu venir qu'en suite d'un autre usage envoyant des hommes, parce qu'une pareille marche ascensionnelle est conforme à ce que nous connaissons historiquement des voies de l'esprit humain. En effet, cet usage ne date pas seulement de la XVIIIe dynastie, il est conforme à ce qu'on faisait dans l'Ancien Empire, car ces *répondants* n'offrent qu'une variante des statues de broyeuses de grains, de porteurs de semences ou de céréales; et de plus, dans la formule qui animait les statues, il est question de travaux dont, seule, la tradition avait pu conserver l'énoncé, puisqu'ils n'étaient plus pratiqués à l'époque du Nouvel Empire Thébain, car ils indiquent un âge où les habitants de la vallée du Nil devaient rendre leur pays fructifiable, que ce soit l'Égypte ou une autre contrée quelconque. Or, plus nous remonterons vers l'antiquité préhistorique, moins nous trouverons la probabilité et même la possibilité de faire les statuettes dont je parle d'après les données de la nature quant aux parties, la statue tout entière n'étant qu'un produit de l'imagination. L'Égypte comme les autres pays a passé par les phases de l'immolation de la domesticité sur la tombe du maître, et sans doute cette

omesticité s'en trouvait heureuse d'abord, parce qu'elle royait participer à la vie ultérieure du maitre, car il ne faut as oublier que la doctrine de la seconde vie a été tout l'abord une doctrine aristocratique, celui-là seul ayant une ıme qui s'était distingué.

Toutes les actions qui précèdent résultaient des coutumes chinoises ou égyptiennes relatives au culte des Ancêtres. Ce culte des Ancêtres, j'en ai déjà suffisamment parlé dans ce court mémoire et je dois m'arrêter ici pour ne pas dépasser les limites qui me sont imposées. Je pourrais ajouter un certain nombre encore assez grand d'autres traits, comme ce qui a rapport aux usages des habits de deuil, de l'emploi de certaines pierres dans la momification en Égypte, des prêtres ou esclaves du *double*, etc. Je ne ferais guère que rendre plus évidente la ressemblance entre les coutumes funéraires chinoises et égyptiennes, mais cette évidence doit commencer à frapper déjà ceux qui me feront l'honneur de me lire, et cela me suffit, puisque je n'ai d'autre envie que d'attirer l'attention sur ce problème historique et philosophique. Et maintenant que conclure de cette similitude et parfois de cette identité? Voudrais-je soutenir qu'à une certaine époque les Égyptiens ont emprunté aux Chinois leurs usages funéraires, ou ceux-ci aux Égyptiens? Nullement, car pour rendre cette thèse simplement probable, il faudrait soutenir en même temps que cet emprunt fut fait avant l'époque historique, et alors se présenteraient de grandes difficultés que je ne me sens pas la force d'aborder en face. Je laisserai sur ce point la liberté au lecteur de conclure ce qu'il voudra, ayant simplement rempli la tâche que je m'étais donnée. Je ne retiendrai que cette conclusion: en Chine comme en Égypte, l'esprit humain a suivi ses voies, et qu'on démontre ou non plus tard que des rapports aient pu exister avant l'époque historique entre la vallée du Nil et le Céleste Empire, il n'en restera pas moins vrai que ces voies de l'esprit humain sont identiques sous toutes les latitudes, car ces usages et ces

coutumes funéraires ont fait et font encore partie de la tradition humaine en tous les pays, plus ou moins changés et défigurés, mais identiques au fond. L'habitude de l'homme a pu exiger de lui certaines modifications appropriées au climat ou aux circonstances, mais partout on peut remonter à la source. Cette source me semble unique, c'est tout ce que je veux conclure en ce moment.

La Tremblaye, 4 octobre 1895.

SUR LE CARACTÈRE RELIGIEUX

DU

TABOU MÉLANÉSIEN

Par M. L. MARILLIER

Les prohibitions et les interdictions diverses, auxquelles on donne dans leur ensemble le nom de *tabou*, ont atteint en Polynésie et particulièrement aux îles Hawai et en Nouvelle-Zélande, leur plein développement, mais on les retrouve étendues à un nombre de personnes, d'objets et d'actions plus ou moins grand, observées avec une sévérité plus ou moins rigoureuse dans toutes les parties de l'Océanie et jusqu'au voisinage de l'Inde, aux îles Andaman. On comprend sous le nom commun de tabou deux classes d'interdictions de nature différente et qu'il y aurait quelque intérêt à distinguer et à étudier séparément : les unes résultent immédiatement du caractère impur ou sacré (ce sont deux notions à l'origine confondues et qui, comme l'ont montré Robertson Smith et J. G. Frazer, ne se sont que lentement différenciées), des personnes, des lieux, des objets ou des actes, les autres sont volontairement édictées par un chef, par le propriétaire d'une maison ou d'un champ, etc., pour mettre à l'abri de la cupidité ou de la malveillance d'autrui ce qui leur appartient. Certains tabous enfin, tels que ceux qui approprient en certaines tribus la femme à l'usage exclusif de son mari, se trouvent à la limite des deux classes ou plutôt appartiennent à la fois à l'une et à l'autre.

On a eu pourtant pour ne point isoler les unes des autres ces classes diverses d'interdictions une très bonne raison, c'est qu'en fait d'étroites analogies les rattachent et parfois semblent les confondre; elles ont même principe et en partie mêmes sanctions, si elles ont, en apparence du moins, dans les sociétés non civilisées des fonctions et un rôle différent. Les unes et les autres ont des sanctions immédiates et d'ordre surnaturel et magique, et des sanctions artificielles, sanctions pénales de diverses sortes, qui peuvent consister en peines afflictives ou en compensations pécuniaires. Pour les tabous, qui appartiennent à la première classe, les sanctions sont le plus habituellement magiques, ou si l'on veut surnaturelles; pour les tabous volontairement imposés, elles sont d'ordinaire pénales. Mais ni les sanctions magiques ne font défaut à ces tabous, qui protègent soit l'ordre public, soit l'intérêt privé du chef et des membres de la tribu, ni les sanctions pénales aux tabous qui résultent directement de la nature même des personnes et des objets qui se trouvent en présence.

Le but de ces tabous, dont le caractère religieux est dès l'abord apparent, est, d'une part, de garantir des contacts nuisibles les êtres dont la santé et la vie importent au salut et à la prospérité de la tribu, les chefs et les prêtres par exemple, des influences dangereuses les actes les plus importants de la vie individuelle, familiale et sociale, et d'autre part de protéger contre l'influence et le contact souvent dangereux de ces personnages puissants, réservoirs de force surnaturelle, que sont les chefs, les sorciers, les prêtres et les membres des associations religieuses secrètes, les êtres faibles tels que les femmes et les enfants, qu'un autre ensemble de règles tutélaires doit, en même temps que les autres membres de la tribu, préserver des périls surnaturels que peuvent présenter la consommation de certains aliments, l'accomplissement de certains actes, le maniement des cadavres et de certains objets.

Le but des tabous volontairement imposés est le même, c'est

encore un but de préservation; mais ce qu'il s'agit de protéger ici, ce ne sont plus d'ordinaire des personnes, mais des choses : un champ, une récolte, un arbre, une maison, un canot, des engins de pêche, des ornements ou des armes. La violation des tabous qui appartiennent à la première classe entraîne d'ordinaire sa sanction avec elle : une maladie atteint le transgresseur, il devient fou, parfois même il est frappé de mort, et ce n'est pas là la plupart du temps un châtiment infligé par les dieux, mais la conséquence directe de l'acte qu'il a accompli, acte dangereux bien plus encore que coupable et qui demeurera pour lui sans conséquences funestes, s'il est doué d'une force magique suffisante. Si on pénètre en un lieu de sépulture dont l'accès est interdit, on est frappé par les esprits des morts, si une femme assiste en cachette à la célébration des danses sacrées du Duk-Duk, elle meurt victime de la puissance magique qui émane de la personne du sorcier; si le membre d'un clan totémique mange de la chair de son totem, il est dévoré par ce totem même qui se développe et grandit au dedans de lui. Mais il peut arriver que l'audacieux échappe à la vengeance de ceux qu'il a irrités et qui sont impuissants à le châtier : ils s'en prendront alors aux membres de sa tribu, à son entourage, et passeront sur les siens leur colère.

C'est ici qu'interviennent les sanctions pénales; le violateur du tabou est alors dépouillé de ses biens, frappé d'une amende ou mis à mort, à moins que sa puissance naturelle ou magique ne le tienne à l'abri de tout châtiment. On le punit pour apaiser la colère de ceux qu'il a offensés, on le punit aussi à titre d'exemple et pour que nul ne se hasarde à l'imiter.

Il en va de même pour ceux qui, impurs ou de contact dangereux, n'ont pas voulu se soumettre aux règles restrictives qui leur étaient imposées dans l'intérêt de tous : c'est ainsi que s'exposent à des châtiments les femmes qui ne s'isolent pas au moment de la période cataméniale, les ense-

velisseurs de cadavres qui veulent reprendre la vie commune avec les autres membres de la tribu sans s'être soumis aux indispensables purifications.

C'est dans l'intérêt de la tribu qu'existent ces interdictions permanentes et générales, c'est pour la protéger dans son existence, c'est pour assurer sa prospérité; si donc leurs sanctions immédiates sont surnaturelles, si elles impliquent l'intervention des esprits et des âmes des morts ou l'action d'influences magiques, leurs fins sont d'ordre économique et social, et les sanctions pénales, les sanctions juridiques peuvent venir à l'occasion remplacer ou renforcer les sanctions naturelles demeurées inefficaces. Les transgresseurs sont châtiés non point parce qu'ils sont méchants et moralement coupables, mais parce qu'ils sont dangereux.

Or, il n'en va pas autrement des tabous volontairement imposés, spécialement édictés par un chef ou simplement même par le cultivateur qui veut protéger son champ ou le pêcheur ses engins : la fin est dans les deux cas une fin tout utilitaire, c'est la défense des intérêts collectifs de la tribu, des intérêts particuliers du chef ou de tel ou tel individu et les moyens par lesquels on les défend, en dépit de certaines différences, sont analogues en réalité. Ce qui diffère surtout, ce sont les risques contre lesquels il convient de les garantir.

Les moyens de protection sont en première ligne des moyens magiques; tabouer un objet, c'est l'approprier magiquement à son propriétaire, le rendre dangereux à manier pour tous ceux qui le toucheront contre sa volonté. Mais cette appropriation ne se fait pas d'elle-même, cette protection magique n'est point inhérente à l'objet par le seul fait qu'il a un possesseur, il faut une cérémonie pour la lui assurer; c'est le sens véritable des pratiques de tabou. Un champ n'est pas par lui-même, comme un temple ou un lieu de sépulture, dangereux pour ceux qui y pénètrent; il faut, si le propriétaire veut le mettre à l'abri des maraudeurs, qu'il le rende tel par des cérémonies appropriées.

Si le tabou ne constituait pas pour les lieux et les objets e protection magique, il serait vraiment inutile de les oouer; les maisons, les récoltes, les arbres seraient très icacement défendus contre le vol et le pillage par la répution du propriétaire d'être vigoureux et bien armé, et quelles couronnes de feuilles tressées n'arrêteraient personne. ais si ces moyens magiques ne sont pas efficaces, des sancons pénales interviennent ici comme elles intervenaient out à l'heure pour assurer le respect des interdictions édicées. Pourquoi interviennent-elles? Essayons de le comprendre.

Il faut se demander tout d'abord quels sont les dangers dont les tabous sont destinés à préserver les objets et les hoses. Ce ne sont plus des dangers d'ordre surnaturel : ce l'est point en effet contre les esprits que le cultivateur ou le êcheur doit défendre ses plantations d'ignames ou son canot, 'est contre les hommes; ce ne sont plus les morts qu'il a à edouter, mais les vivants.

S'il ne réussit pas à protéger contre ses voisins ou d'audaieux étrangers ses arbres ou sa maison, que lui reste-t-il à ire, sinon de recourir à l'autorité du chef, si précaire qu'elle it souvent et chancelante? Sa magie est impuissante, il dresse à la justice du chef ou à la justice collective de la bu; il n'y a pas eu recours tout d'abord, parce qu'il n'avait elle qu'une demi-confiance, qu'il ne savait pas si le chef nsentirait à le protéger. Mais la situation n'est plus la ême; une malédiction a été prononcée contre les transesseurs du tabou que le propriétaire a mis sur sa terre, on n a eu cure et on a pillé son champ. Les pillards n'ont pas à se repentir de leur audace : ils n'ont point été frappés mort, nulle maladie n'est venue les atteindre; ils ont été is puissants que les esprits dont le cultivateur avait fait r ses enchantements les gardiens de sa terre. Mais ces orits sont irrités, ils se vengeront et non sur les coupas, mais sur le chef qui n'a pas su faire respecter le tabou,

sur la tribu tout entière. Le chef a alors des raisons et des raisons impérieuses d'intervenir et de châtier les transgresseurs.

Les tabous constituent donc ainsi une protection magique directe pour les objets taboués et une protection sociale indirecte; ils intéressent la tribu et le chef à la défense des biens de celui qui a édicté les interdictions magiques, ils les rendent en réalité solidaires avec lui. Le chef et la tribu prennent le parti du volé, parce qu'ils s'exposent à un grave péril en ne le prenant pas. On voit de suite le sens de la compensation en argent : si le voleur ou celui qui a pénétré en un lieu dont le propriétaire avait interdit l'accès consent à indemniser celui qu'il a lésé, il pourra obtenir que l'effet de la malédiction soit détruit par celui-là même qui l'avait appelée sur lui. Dès lors, le danger est écarté non seulement de lui, mais de tous, et comme le coupable n'est plus dangereux, il n'est plus de raison de le châtier. Lorsque c'est le tabou du chef qui a été violé, l'indemnité devient une amende et la sanction prend un caractère exclusivement pénal.

Il est clair que plus sera fort le charme qui défendra l'arbre ou la maison, moins on sera tenté de violer l'interdiction qu'a mise sur eux leur possesseur, et la force du charme dépend de la puissance magique de celui qui a effectué les cérémonies, du *mana*[1] qui est en lui. Mais c'est ce même *mana* qui assure son succès dans la vie, qui le fait riche, heureux à la guerre, vigoureux de corps, vif d'intelligence. C'est grâce à son *mana* que l'on est un chef et c'est pour cela que, toutes raisons temporelles mises de côté, on ne se hasarde guère à violer le tabou d'un chef, la violation dût-elle rester ignorée. Mais si le chef vieillit, s'il n'a plus ni autorité, ni succès, c'est que son *mana* a diminué, son prestige en décroît d'au-

1. Le mot *mana* est mélanésien, mais il exprime une notion qui se retrouve dans l'Océanie entière. Nous l'employons ici parce qu'il indique à lui seul tout un ensemble d'idées complexes que nos langues d'Europe ne pouvaient signifier que par une longue phrase.

ant, et la conséquence, c'est que son tabou est moins res-
ecté. Tant vaut l'homme, tant vaut son *mana;* tant vaut le *nana*, tant vaut le *tabou*.

On comprendra donc aisément maintenant que, suivant que l'attention des voyageurs ou des ethnographes s'est portée sur tel ou tel aspect de cet ensemble d'interdictions qu'on réunit sous le nom de *tabou*, ils aient tendu à faire du tabou une institution religieuse, ou au contraire une institution dont la signification soit purement économique et sociale. A n'envisager que les tabous qui protègent les personnes, on perdait de vue leur rôle, en réalité tout utilitaire et pratique, en raison même de la nature des dangers, dangers magiques et surnaturels, dont ils étaient destinés à les préserver. On oubliait que ces dangers sont pour le sauvage des dangers au même titre que les autres, et qu'il ne les en distingue point nettement; il met au même rang les périls que peut faire courir la malveillance des esprits irrités ou l'animosité d'un sorcier et ceux auxquels expose la haine d'un ennemi bien armé ou la dent venimeuse des serpents. On était porté dès lors à voir dans ces interdictions multiples des prescriptions religieuses, au sens plus récent du mot, dans ces pratiques de magie protectrice des purifications rituelles destinées à assurer, non pas la sécurité matérielle de la tribu, mais la mystique félicité des âmes, déchargées par ces rites du poids de leurs péchés. Le caractère social et, si l'on veut, politique de ces prohibitions était méconnu: on leur attribuait une portée religieuse et morale qu'en réalité elles n'ont point.

Mais, d'autre part, les ethnographes au contraire qu'avaient particulièrement frappés ces tabous volontairement imposés, qui constituent à la fois une efficace sauvegarde pour les propriétés individuelles et un système de gouvernement, une protection pour les ressources alimentaires de la tribu qu'elle met à l'abri contre d'imprévoyants gaspillages, n'ont arrêté leur attention que sur la fin où tendaient ces interdictions et

sur les sanctions pénales qu'entraîne d'ordinaire leur violation. Ils ont oublié l'essentiel : la nature magique des moyens de protection tout d'abord employés; ils n'ont pas vu le caractère secondaire et dérivé des sanctions juridiques, qui leur ont masqué ces sanctions naturelles et immédiates, dont elles viennent seulement renforcer l'efficacité. Aussi font-ils du tabou une institution exclusivement économique et sociale et lui dénient-ils tout caractère religieux, dissociant arbitrairement les tabous particuliers, expressément édictés, de l'ensemble auquel appartiennent avec eux les tabous protecteurs des personnes, dont nous parlions plus haut.

Ajoutons qu'il arrive que le respect du tabou survive aux motifs qui expliquaient ce respect et le rendaient intelligible ; on se trouve alors en présence d'un ensemble d'interdictions et de prohibitions légales, identiques à celles que peut renfermer un code dénué de tout caractère surnaturel, et dont les seules sanctions sont d'ordre juridique; mais, parce que la coutume survit aux croyances qui lui ont donné naissance, ce n'est pas un motif suffisant pour méconnaître l'existence antérieure de ces croyances et le rôle essentiel qu'elles ont joué dans la formation de la coutume.

Le caractère religieux du tabou polynésien est trop évident pour qu'il ait jamais été entièrement méconnu, bien que la valeur magique des interdictions privées n'ait pas toujours été entièrement comprise et que l'on n'ait pas toujours fait entre les deux grandes classes de tabous les rapprochements à la fois et les distinctions qui eussent été utiles. On confondait en un même groupe les tabous qui protègent la personne des chefs et ceux qui protègent les champs ; on ne mettait pas en lumière l'étroite affinité qui unit les prohibitions relatives aux morts, aux femmes en couches ou aux aliments, aux tabous militaires, sacerdotaux et royaux. Aussi n'a-t-on pas d'ordinaire (il faut toujours excepter MM. Robertson Smith et Frazer) mis en lumière la parfaite cohérence de ce système

interdictions rituelles et a-t-on perdu de vue la signification ociale et économique de certaines d'entre elles, la signification religieuse de quelques autres. Grâce cependant au rodigieux développement qu'avaient pris aux îles Hawaï et n Nouvelle-Zélande ces institutions protectrices, grâce aussi u caractère magique très net et impossible à méconnaître qu'elles affectent aux îles Samoa, on a réussi de coutume à se faire du tabou polynésien, comme du *pamali* de l'archipel Indien, une idée à peu près exacte.

Il n'en va pas de même du tabou mélanésien : on lui a dénié tout caractère religieux, on a voulu en faire une institution purement civile et économique. On a ou laissé passer inaperçue ou à peine indiqué l'évidente parenté qui unit aux pratiques magiques les tabous agraires qu'on a arbitrairement dissociés de tous les autres. Or, il nous semble clairement ressortir de l'étude des documents, que l'on retrouve en Mélanésie les deux classes de tabous que nous avons distinguées, que les tabous qui appartiennent à ces deux groupes ont les mêmes fonctions, le même rôle, les mêmes sanctions qu'en Polynésie, que l'institution est seulement moins développée dans les archipels mélanésiens. C'est ce que nous allons essayer de montrer par des faits, autant du moins que nous le permettra l'espace restreint dont nous disposons.

Nous constaterons la prédominance des tabous funéraires t sexuels, l'importance moindre des tabous protecteurs des hamps et des restrictions préservatrices de la personne des hefs ; ce sont là des traits que nous devions nous attendre à encontrer en une région où l'importance de la sorcellerie et les cultes funéraires est extrême, le rôle des chefs très seconlaire, la propriété moins bien assise (quoique la culture soit plus parfaite) qu'en Polynésie. Ils sont plus accusés encore en Australie et aux Andaman.

Nous laisserons en dehors du cadre de cette étude les îles Fidji où peut-être les influences polynésiennes se sont trop

profondément fait sentir pour que les faits que nous y recueillerions puissent utilement nous servir à dégager la signification véritable du tabou mélanésien.

Nos recherches ont porté spécialement sur la Mélanésie propre (Nouvelle-Calédonie et annexes, Nouvelles-Hébrides, îles Banks et Santa-Cruz, archipel Salomon, Nouvelle-Bretagne, Nouvelle-Irlande, îles du duc d'York, îles du détroit de Torres) ; nous avons emprunté quelques faits à la Nouvelle-Guinée.

Passons d'abord en revue les interdictions qui ont pour but de préserver les personnes de contacts dangereux, les actes importants de la vie individuelle ou sociale d'influences pernicieuses. Nous verrons qu'elles ont bien le rôle, le caractère et les sanctions que nous leur avons attribués, mais que, comme il fallait s'y attendre, les sanctions prédominantes sont d'ordre magique. Les premiers d'entre ces tabous qu'il nous faille citer sont les tabous funéraires. Aux îles Salomon, les lieux consacrés aux âmes des morts, aux *tindalos*, les Vunuhas, sont des lieux taboués (*tambu*) ; seul peut y entrer sans péril, celui qui connaît le *tindalo* auquel l'endroit appartient spécialement, qui est avec lui en relations directes. Il lui offre un sacrifice, et ceux qui l'accompagnent doivent poser les pieds là où il les a posés lui-même ; nul en s'en allant ne doit regarder derrière lui, il laisserait son âme dans l'enceinte sacrée. Si un arbre qui a poussé dans le Vunuha est tombé en travers d'un chemin, personne ne se hasarderait à passer par-dessus. Nul n'oserait traverser un Vunuha lorsque le soleil est assez bas sur l'horizon pour que l'ombre du corps se projette sur le sol, le tindalo s'emparerait de cette ombre et avec elle de la vie de l'imprudent. A Florida, si un enfant tombe malade, c'est qu'il a, sans le savoir, traversé un Vunuha. Les mêmes croyances règnent aux Nouvelles-Hébrides : on est persuadé que les maladies sont causées par des esprits irrités, qu'on ait touché des objets qui leur appartiennent ou pénétré dans

s lieux qu'ils habitent[1]. En Nouvelle-Irlande, à la mort es gens de bonne famille, on place dans une sorte de chaelle mortuaire une petite statuette de craie qui doit servir le demeure à l'âme du défunt; on est convaincu que si une emme jetait les yeux sur une de ces statuettes, ce serait la mort pour elle[2]. A Eromanga, (Nouvelles-Hébrides), les indigènes ne mangent rien de ce qui a poussé dans le terrain qui entoure la place où sont enterrés leurs morts, et cela sur un espace qui s'étend jusqu'à plus de 100 yards des tombes, mais les étrangers, (les habitants d'un autre district), usent librement des fruits que portent les arbres plantés en cette zone sacrée[3]. A San Christoval, pendant le temps du deuil, tout ce qui appartient au défunt est *tapu*, on ne monte point sur ses cocotiers, on ne cultive point ses terres[4]. En certaines des îles Salomon, lorsque quelqu'un meurt, il est interdit à ses parents de rien manger de ce qui pousse dans la terre, (racines ou tubercules); il leur est interdit également de manger du poisson de mer, (on sait que les âmes s'incarnent fréquemment en des poissons), et ces deux interdictions subsistent pendant une année environ[5]. Les indigènes de Matukanaputa (Nouvelle-Bretagne) enterrent leurs morts dans la hutte où ils habitaient de leur vivant. Les parents du mort partent pour un long voyage, et ils restent souvent plusieurs mois en mer. C'est, disent-ils, parce que son esprit demeure encore quelque temps dans la case où il a vécu, et ne se décide à partir pour de bon que lorsqu'il est

1. R. Codrington, *The Melanesians*, Oxford, 1891 (p. 175-176, 195, 99); cf. A. Penny, *Ten years in Melanesia*, p. 213.
2. W. Powell, *Wanderings in a wild country*, Londres, 1883, p. 249.
3. G. Turner, *Samoa*, p. 330.
4. Abbé L. Verguet, *Arossi ou San Christoval*, *Rev. d'Ethnographie*, V, p. 207.
5. Elton, *Notes on the Natives of the Solomon Islands*, in *Journ. of Anthrop. Inst.*, XVII, p. 98. Cf. Glaumont, *Usages, mœurs et coutumes des Néo-Calédoniens*, *Rev. d'Ethnogr.*, VII, p. 121.

bien convaincu qu'il n'y trouvera personne à tourmenter[1]. Au témoignage de Hartzer, en Nouvelle-Bretagne, les parents du défunt pendant toute la durée du deuil, ne doivent participer à aucune danse, à aucune *malanghen*, et ne peuvent ni se baigner ni se laver[2]. Dans la tribu de Wagap (Nouvelle-Calédonie), le culte consiste surtout en quelques sacrifices faits dans les cimetières par les sorciers ou par des personnes consacrées à cet effet; nul autre n'y a accès, celui qui y pénétrerait aurait à craindre de terribles malheurs[3]. Lorsqu'un Canaque, (en Nouvelle-Calédonie), a enseveli un mort, il laisse pousser ses cheveux et les enferme dans un turban fait de racines de banians battues à la main; il ne doit jamais se découvrir, et lorsque chaque matin il arrange sa coiffure en quelque coin bien ignoré, s'il était aperçu par une femme, il lui faudrait faire des ablutions purificatrices[4]. C'est la coutume en Nouvelle-Calédonie de faire garder dans les bois sacrés qui servent de lieux de sépulture les cadavres des chefs par un guerrier. Son contact entraîne la peine de mort, aussi lui apporte-t-on sa nourriture dans un lieu désigné que le porteur, son office accompli, fuit de toute la vitesse de ses jambes[5]. Il est clair que si l'on tue ceux qui touchent le gardien du mort, c'est qu'ils sont devenus dangereux à son contact. D'après Vieillard et Deplanche, l'accès des cimetières est interdit à tous en Nouvelle-Calédonie et l'on n'y doit pénétrer que pour y déposer les morts. C'est une croyance répandue qu'ils sont hantés par des

1. W. Powell, *loc. cit.*, p. 137.
2. *Cinq ans parmi les sauvages de la Nouvelle-Bretagne et de la Nouvelle-Guinée*, Issoudun, 1888, p. 35.
3. *La tribu de Wagap d'après les notes d'un missionnaire*, Paris, 1890, p. 8.
4. Ch. Lemire, *La Colonisation française en Nouvelle-Calédonie*, p. 127. Cf. du même auteur, *Voyage à pied en Nouvelle-Calédonie*, p. 117.
5. U. de la Hautière, *Souvenirs de la Nouvelle-Calédonie*, p. 13.

prits qui attirent invinciblement à eux le profanateur et le
nt mourir. Les gens qui ont procédé à l'ensevelissement
un grand chef deviennent sacrés, ou pour mieux dire
ıpurs; pendant toute la durée du deuil, ils laissent croître
ur barbe et leurs cheveux qui prennent un développement
nmense et qu'ils maintiennent à l'aide d'un large morceau
e tapa teint en noir auquel ils donnent la forme d'un cha-
eau tromblon. Ils habitent un endroit à part et ne peuvent
ommuniquer directement avec personne; on leur apporte
es aliments qu'on dépose en un lieu désigné, ils ne doivent
s prendre qu'avec les dents, et il leur est formellement
nterdit d'y toucher avec les mains et même avec les pieds[1].
e motif évident, c'est la souillure que leurs mains et occa-
onnellement leurs pieds ont contractée au contact du
adavre. A cela s'ajoute, puisqu'il s'agit d'un chef, le carac-
ère sacré de sa personne : caractère qui, comme on sait, est
ontagieux, et a rendu tabou les mains qui ont touché son
orps, de telle sorte qu'à leur tour elles conféreraient une
aleur magique particulière aux aliments et les rendraient
npropres à être mangés. Il y aurait en même temps une
orte de profanation du caractère sacré du chef dont l'esprit
rité pourrait se venger. De là la rigueur de l'interdiction.
a case dans laquelle meurt un indigène est abandonnée et
village où est mort un *aliki* (chef) cesse pour toujours
'être habité[2]. Si le tabou mis sur un lieu de sépulture
'était pas respecté, le transgresseur, à ce que rapporte de
ochas, serait immédiatement frappé par une main invi-
ible[3]. A Aurora (Nouvelles-Hébrides), les veuves du mort

1. *Essais sur la Nouvelle-Calédonie*, 1863, p. 62, 65; cf. F. Leconte, *otice sur la Nouvelle-Calédonie, les mœurs et les usages de ses abitants*, in *Annales Maritimes*, CI (année 1847), p. 843; Glaumont, *c. cit.*, p. 124, et X. Montrouzier, *La Nouvelle-Calédonie*, in *Revue lgérienne et Coloniale*, avril-mai 1860, p. 366.

2. E. Bourgey, *Notice ethnologique sur la Nouvelle-Calédonie et ses épendances*, Grenoble, 1870, p. 56.

3. *La Nouvelle-Calédonie et ses habitants*, 1862, p. 281.

ou son père et sa mère doivent pendant cent jours s'enfermer dans leurs cases. Les femmes restent dans l'obscurité enveloppées de nattes qui tombent jusqu'au sol[1]. En Nouvelle-Guinée, les cases où il est mort quelqu'un sont jetées bas; on ne laisse subsister que les plates-formes et les piliers sur lesquels elles étaient construites; les gens qui portent le deuil se réunissent sur les plates-formes chaque jour, et c'est la raison pour laquelle on les conserve. Il serait dangereux d'habiter les cases[2].

A Epa, un homme en deuil ne peut entrer dans le *marea* (la maison de réception, le *gamal* des îles Banks)[3]. A Argyle-Bay, l'accès des lieux de sépulture est formellement interdit aux étrangers. Une corde est tendue autour des tombes que les indigènes veulent spécialement mettre à l'abri des approches des étrangers. L'Européen qui voit devant lui une tombe ainsi protégée fera prudemment de revenir sur ses pas; il risquerait, s'il passait outre, de soulever contre lui la colère des habitants du village[4], qui redouteraient sans doute que les esprits des morts ne fussent irrités de la présence d'un homme qui n'appartient pas à leur tribu. Il se peut aussi qu'ils veuillent préserver les morts des maléfices des étrangers, qui toujours sont considérés comme des sorciers. Chez les Motu, tout homme qui a touché un cadavre est taboué, d'ordinaire pour trois jours. Il doit alors vivre à l'écart de sa femme; sa sœur lui prépare sa nourriture qu'il lui est interdit de toucher avec les mains[5]. Chez les Papous d'An-

1. Codrington, *loc. cit.*, p. 281.
2. P. Comrie, *Anthropological notes on New Guinea, Journ. of the Anthrop. Inst.*, VI, 109.
3. D'Albertis, *New Guinea, what I ddit and what I saw*, Londres, 1881, I, 414; cf. J. Chalmers et W. Wyatt-Gill, *Works and adventures in New Guinea*, 1885, p. 185.
4. Ch. Lyne, *New Guinea : an Account of the British Protectorate over the South Shores of N. G.*, 1885, p. 135.
5. W. G. Lawes, *Ethnological Notes on the Motu, Koita and Koiari tribes of New Guinea*, in *Journ. of the Anthrop. Inst.*, VIII, 370.

i, les personnes qui ont assisté à des funérailles sont considérées comme ayant contracté une souillure qui donne ise sur elles au spectre du mort; il les tuerait, si elles ne purifiaient immédiatement par un bain[1]. A Nufoor (Nouelle-Guinée), après la mort de son mari, la veuve doit rester endant quelque temps enfermée dans sa maison : si l'âme u mort la rencontrait dehors, elle enverrait des maladies ux gens du village[2].

Une autre classe de tabous, dont le rôle est certainement le protéger les individus contre des dangers surnaturels est celle des tabous alimentaires, dont il convient de rapprocher les tabous totémiques. Dans les îles du Prince-de-Galles, il est interdit aux femmes de manger certaines espèces de poissons; si elles contrevenaient à cette défense, elles seraient malades. Pendant l'allaitement, elles ne peuvent goûter à la chair de la tortue à bec de faucon ni à ses œufs, et nulle femme jusqu'à ce qu'elle ait eu un enfant ne doit manger du pigeon de Torrès[3]. A Tud, si les jeunes gens pendant les mois que durent les cérémonies d'initiation, mangeaient de la graisse, ils seraient, croit-on, couverts de boutons[4]. A Nagir, il leur est interdit de manger de certains poissons et les viscères des animaux. Aux Nouvelles-Hébrides, nul ne mange de viande de truie; on redoute même de toucher à cette viande et le R. P. Vidil raconte qu'il obtenait difficilement d'un Canaque qu'il l'aidât à dépouiller une truie. Dans la crainte d'un contact dangereux, ils prenaient du moins la précaution de s'entourer les mains de feuilles. « Les chefs comme viande de porc ne mangent que du verrat, les gens du peuple du porc châtré. » Les Néo-Hébridais sont con-

1. Guillemard, *Cruise of the Marchesa*, Londres, 1889, II, 298.
2. Id., *ibid.*, II, 288.
3. Mac Gillivray, *Voyage of the Rattlesnake*, Londres, 1852, t. II, p. 10.
4. A. C. Haddon, *The ethnography of the western tribe of Torres Strait*, *Journ. of the Anthrop. Inst.*, t. XIX, p. 410, 411.

vaincus qu'il leur arrivera malheur s'ils touchent à certains objets ou s'ils tuent certaines bêtes[1]. Les Canaques de la Nouvelle-Calédonie, au témoignage du P. Montrouzier, cueillent toujours les bananes vertes, parce qu'on encourt en mangeant les bananes mûries sur la plante la haine des *Muakegnes*, génies malfaisants qui hantent les bois. Ils se réservent ces fruits et font mourir ou rendent fous ceux qui les en privent. Les hommes ne doivent manger des ignames qu'un mois seulement après le prieur (le sorcier), les femmes un mois après les hommes ; ceux qui violent ces règles sont persuadés qu'ils seront atteints de l'éléphantiasis ou attaqués par les requins[2]. L'extraction de la première igname est une fête, et nul ne peut toucher à la racine sacrée tant que le chef de chaque village n'a pas hurlé d'une case construite tout exprès le signal d'usage. Après cette cérémonie, les hommes peuvent manger des ignames, mais les femmes en sont encore privées, sous peine de mourir dans l'année. Elles obtiennent enfin grâce et sont autorisées à manger des ignames, mais pendant un mois encore des ignames bouillies seulement ; celui ou celle qui les ferait alors rôtir sous la cendre s'exposerait à périr dans l'année[3].

A Aneiteum (Nouvelles-Hébrides), les premiers fruits sont offerts aux dieux, et lors des fêtes, nul ne peut toucher aux aliments jusqu'à ce qu'une portion en ait été présentée aux dieux par un prêtre, (un sorcier). Quand cela a été fait et que le prêtre a goûté aux aliments, ils ne sont plus dès lors sacrés, et la multitude affamée peut librement et sans avoir plus à observer aucune restriction, satisfaire son appétit[4].

1. J. Agostini, *Coutumes et Croyances des Nouvelles-Hébrides*, *Rev. des trad. popul.*, janv. 1893. p. 50, 59.
2. *Loc. cit.*, p. 365, 367.
3. L. Moncelon, *Les Canaques* (1886), p. 21. Cf. Glaumont, *loc. cit.*, p. 93, et J. Patouillet, *Trois ans en Nouvelle-Calédonie*, 1873, p. 105.
4. W. A. Murray, *Missions in Western Polynesia*, Londres, 1863, p. 26.

c îles Salomon, c'est aux *lio'a* (âmes des morts) que sont rtes les premières ignames, aux *lio'a* incarnés dans des uins que sont offerts les premiers poissons volants pris ıs une saison [1]. Dans la région d'Orangerie-Bay, (Noule-Guinée), on ne peut goûter aux bananes ou aux noix de :o qu'on a cueillies, qu'après en avoir offert quelques-unes sacrifice aux esprits des morts. Si on néglige cette obser-.nce, et qu'on mange de ces fruits sans en donner aux esprits ur part, on ne peut les apaiser qu'en leur immolant un porc [2]. es premiers fruits chez les Motu appartiennent à *Koeva-ıku*, et à chaque fête on lui fait des offrandes d'aliments. Si n goûte aux fruits avant de lui offrir les prémices de la écolte, les plantations demeurent stériles [3]. Dans la région e Port-Moresby, la veuve doit s'abstenir de porc pendant rois mois après la mort de son mari ; si cette règle n'était oint observée, le défunt aurait à en souffrir dans l'autre ie [4]. On peut rapprocher cette interdiction de l'obligation qui est faite à Aurora aux parents du mort, de s'abstenir pendant une certaine période après son décès des aliments éputés les meilleurs, tels que les ignames et les bananes. Il eur faut se contenter des fruits de l'arbre à pain, de noix de oco, etc., et encore de ceux que portent les arbres qui oussent dans la brousse sans avoir été plantés [5]. Il faut noter ı répugnance particulière qu'ont la plupart des indigènes our les aliments que d'autres ont touchés. Erskine raconte ue les habitants de Tana (Nouvelles-Hébrides) aimaient eaucoup le biscuit de mer, mais qu'ils ne voulaient sous ıcun prétexte le prendre, pas plus au reste qu'aucun autre iment, lorsqu'on leur en donnait avec la main nue. Ils crai-

1. R. Codrington, *loc. cit.*, p. 138.
2. J. Chalmers et W. Wyatt Gill, *loc. cit.*, p. 84.
3. Id., *ibid.*, p. 151.
4. Th. Bevan, *Toil, Travel and Discovery in British New Guinea* 890), p. 101.
5. Codrington, *loc. cit.*, p. 281.

gnaient qu'une mauvaise influence ne fût ainsi exercée sur eux. D'ailleurs lorsqu'ils trouvent sur un chemin un fruit ou quelque autre substance comestible, ils s'empressent de l'enterrer, de crainte qu'il ne puisse résulter pour eux quelque malheur de cette trouvaille[1]. A Ouvea, les indigènes ne se font jamais rien passer de la main à la main[2].

De ces diverses interdictions qui portent sur les aliments il convient de ne pas séparer certains tabous totémiques. La tribu de Mowat est partagée en différents clans dont chacun possède un totem particulier: les membres d'un clan doivent s'abstenir de la chair de leur totem[3]. A Efate, (Nouvelles-Hébrides), les dieux domestiques s'incarnent sous la forme de poissons et d'oiseaux. Leurs adorateurs ne mangent jamais ces oiseaux ni ces poissons[4]. Dans les îles du détroit de Torrès, nul ne peut manger l'animal totem de son clan, exception faite pour le clan du dugong et celui de la tortue; à Mabuiag les membres du clan de la tortue peuvent bien pêcher leur animal totem, mais il leur est interdit de manger la chair de la première tortue qu'ils prennent; la même règle s'applique aux membres du clan du dugong[5]. Aux îles Salomon, pour chaque *kema* ou division exogamique, il existe un *buto*, c'est-à-dire un animal que les membres du *kema* ne doivent pas toucher et dont ils ne doivent en aucun cas manger la chair[6].

En Mélanésie, les plus importantes et les plus caractéristiques peut-être de toutes ces interdictions rituelles sont

1. *Journ. of a cruise among the Islands of the Western Pacific.* Londres, 1853, p. 307.
2. J. Garnier, *Océanie, les îles des Pins, Loyalty et Tahiti* (1871), p. 309.
3. E. Beardmore, *The Natives of Mowat, Daudai, New Guinea. Journ. of the Anthrop. Inst.*, t. XIX, p. 459.
4. G. Turner, *Samoa*, p. 335.
5. Haddon, *loc. cit.*, p. 338, 392, 393.
6. Codrington, *loc. cit.*, p. 31.

es qui appartiennent à la vaste classe des tabous sexuels amiliaux. Tout d'abord dans certaines circonstances les itions sexuelles sont rigoureusement prohibées : à Maag, par exemple, elles sont interdites, pendant la saison la pêche à la tortue, aux gens non mariés; si cette règle it violée, on ne prendrait pas de tortues [1]. Haddon mennne l'existence d'une interdiction analogue en Nouvelle-iinée pendant la durée de la saison d'amour des tortues [2]. 1 Nouvelle-Calédonie, les guerriers doivent s'abstenir de ute relation avec leurs femmes à la veille d'une entrée 1 campagne; pendant le jour qui précède la plantation des names et durant le deuil d'un chef, la même interdiction it en vigueur [3]. Si un homme de la tribu de Mowat a des lations intimes avec une femme pendant la période cataéniale et qu'il ait ensuite des rapports avec une autre mme, il sera atteint d'une maladie mortelle et mourra ntement [4].

Les femmes, à chaque période cataméniale, pendant la rossesse et après l'accouchement, et les jeunes filles penant les mois ou les années qui précèdent et suivent nmédiatement l'apparition des premières règles, sont aseintes à l'observance de prohibitions très rigoureuses. e Révérend G. Brown raconte qu'en Nouvelle-Irlande, les les des chefs sont enfermées pendant 4 ou 5 ans en des sors de cages, faites de larges feuilles de pandanus si étroiteent cousues que la lumière n'y peut pénétrer; elles ne sornt de cette captivité que pour se marier. Ces cages sont acées sur une plate-forme de bambou dans une case rigouusement tabouée à tous les hommes qui ne sont pas de la

. Haddon, *loc. cit.*, p. 357, 397.
. *Notes on Beardmore's paper*, *Journ. of Anthrop. Instit.*, t. XIX, 467.
. De Rochas, *loc. cit.*, p. 286. Cf. Vieillard et Deplanche, *loc. cit.*, 30. Montrouzier, *loc. cit.*, p. 367.
. E. Beardmore, *loc. cit.*, p. 460.

famille. Il est interdit aux jeunes filles de poser le pied sur le sol pendant tout le temps qu'elles passent dans ces cages. Parfois la captivité est beaucoup moins longue et ne dure guère qu'un mois, les jeunes filles sont alors enfermées au moment de l'apparition des premières règles [1]. En Nouvelle-Calédonie, les femmes sont tabouées pendant la période cataméniale, pendant et après les couches et durant l'allaitement [2]. Des cases spéciales leur sont attribuées pendant la durée de leur période mensuelle. L'accès en est rigoureusement interdit aux hommes. Pendant cette séquestration, les femmes, dans les rares sorties qu'elles sont autorisées à faire, doivent s'abstenir d'entrer dans les autres habitations. La case où l'une d'elles aurait pénétré serait considérée comme entachée d'une souillure ineffaçable et réduite en cendres [3]. Pendant la grossesse et l'allaitement, elles sont assujetties à l'observance de certaines pratiques d'observance; elles ne doivent pas manger de chair de tortue, il leur est défendu de couper leurs aliments avec certaines coquilles; elles ne doivent parler à aucun homme sans nécessité absolue. Quand approche le moment de la naissance de l'enfant, la femme est réputée impure, elle abandonne le village et son mari et se rend à un endroit éloigné dans une case dite de souillure [4]. D'Albertis signale, en Nouvelle-Guinée, l'existence de cases spéciales destinées aux accouchements et dont l'accès est interdit aux hommes [5]. Chez les Papous de Dorei, les femmes qui viennent d'accoucher sont enveloppées d'une sorte de tente faite de nattes étroitement cousues, avec

1. B. Danks, *Marriage Customs of the New Britain group*, in *Journ. Anthrop. Inst.*, t. XVIII, p. 281. Cf. Powell, *loc. cit.*, p. 249.
2. De la Hautière, *loc. cit.*, p. 31. Cf. *La Tribu de Wagap*, p. 10. Vieillard et Deplanche, *loc. cit.*, p. 30, 75.
3. E. Bourgey, *loc. cit.*, p. 28. Cf. de Rochas, *loc. cit.*, p. 283. Montrouzier, *loc. cit.*, p. 367.
4. Glaumont, *loc. cit.*, p. 78. Cf. J. Garnier, *loc. cit.*, p. 183.
5. *Loc. cit.*, I, 414.

laquelle elles peuvent se déplacer et qui les met entièrement à l'abri de la lumière du soleil; on croit que si ses rayons les atteignaient, la mort de quelqu'un de leurs proches parents en résulterait inévitablement[1]. Dans le district de Kabadi, les filles des chefs, lorsqu'elles atteignent l'âge de 12 ou 13 ans, sont enfermées pour deux ou trois années et il ne leur est permis sous aucun prétexte de descendre de la maison qui est si bien close que les rayons du soleil n'y peuvent pénétrer[2]. Chez les Papous de la baie de Kaimani, la femme se retire après l'accouchement dans une hutte isolée où elle doit demeurer seule pendant vingt jours; chez les Arfaks, elle doit faire ses couches dans une étroite case sans fenêtres portée sur des poteaux de 16 pieds de haut, y demeurer une ou deux semaines sans avoir de rapports avec personne[3]. Chez les Papous d'Andai, la femme qui est sur le point d'accoucher est transportée par son mari dans un petit hangar construit pour la circonstance et caché dans la brousse; elle y demeure une quinzaine de jours. Si elle veut absolument entrer pendant ce temps dans sa maison, il lui faut grimper le long d'un poteau où l'on a fait quelques entailles. On croit que les habitants seraient atteints de maladies si elle entrait dans la maison par la voie ordinaire. Si l'on vient à passer par hasard devant le hangar où se trouvent la mère et l'enfant, on ne doit point revenir par le même chemin; si on le faisait, on risquerait de voir ses cultures détruites par les porcs. On s'expose à une maladie si on ne détourne pas le visage à la vue d'une mère qui allaite son enfant[4].

1. Guillemard, *loc. cit.*, t. II, p. 305. Cf. sur la nécessité de tenir en certaines circonstances les femmes à l'abri du soleil, J.-G. Frazer, *The Golden Bough*, t. II, p. 225, 237.

2. J. Chalmers et W. Wyatt Gill, *loc. cit.*, p. 159.

3. O. Finsch, *Neu Guinea und seine Bewöhner*, p. 81, 121. Cf. Meyners d'Estrey, *La Papouasie*, p. 74.

4. Meyners d'Estrey, *loc. cit.*, p. 137.

En dehors même de ces périodes spéciales de leur vie, il pèse sur les femmes tout un système compliqué d'interdictions, et souvent aussi les hommes doivent éviter leur contact ou celui des objets qu'elles ont touchés. Aux îles du duc d'York, il est formellement interdit aux femmes et aux enfants de voir le Duk-Duk, (c'est une sorte de magicien déguisé en casoar et qui joue un rôle prépondérant dans les cérémonies d'initiation); s'ils venaient à l'apercevoir, sa seule vue les tuerait[1]. La même croyance existe en Nouvelle-Bretagne; la veille du jour où l'on attend l'arrivée du Duk-Duk, les femmes disparaissent ou s'enferment dans leurs maisons; elles s'exposeraient à une mort certaine si elles s'enhardissaient jusqu'à regarder ce casoar gigantesque à hideuse face humaine[2]. Les femmes sont tenues sévèrement à l'écart des rites que célèbrent les sociétés secrètes, tels que le *Qatu* des Nouvelles-Hébrides, le *Tamate* des îles Banks ou le *Matambala* de Florida (îles Salomon)[3]. Elles ne peuvent pénétrer dans le *Gamal*, qui sert de lieu de réunion au *Suqe*, cette sorte de club à demi religieux, très analogue à une espèce de franc-maçonnerie et dont font partie tous les adultes qui possèdent quelque fortune[4]. A Muralug et à Nagir, il est interdit sous peine de mort aux femmes de s'approcher du lieu où se fait l'initation des jeunes gens[5]. En Nouvelle-Calédonie, il est réservé aux hommes seuls de teindre la corde en poils de roussettes qui leur sert d'ornement (et peut-être d'amulette). Le lieu où se fait cette opération est taboué et l'on en écarte les femmes avec d'autant plus de soin que l'on craint que leur présence n'expose les travailleurs à voir arriver auprès d'eux les génies protecteurs des roussettes, qui,

1. W. Powell, *loc. cit.*, p. 61.
2. H. Hastings Romilly, *The Western Pacific*, p. 28.
3. Codrington, *loc. cit.*, 82, 87, 98.
4. Id., *ibid.*, 110. Cf. Elton, *loc. cit.*, p. 97; H. B. Guppy, *The Solomon Islands and their Natives*, p. 67.
5. Haddon, *loc. cit.*, p. 338.

·t salaces, les poursuivent partout[1]. Les femmes ne peuvent :ompagner les hommes à la pêche quand ils se rendent grand récif ou *malabut*. Si un homme rencontre une ou usieurs femmes sur la route qu'il suit, la femme doit iitter le chemin et faire un détour; elle ne reprend sa iarche que quand l'homme a passé[2]. A l'approche d'un chef, lles s'accroupissent; elles ne se hasardent pas à le regarder[3]. ux îles Salomon, il est interdit aux femmes d'entrer dans es maisons sacrées (*tambu*) qui servent à abriter les canots de guerre et où l'on dépose les crânes des gens du commun et les corps entiers des chefs. Lorsqu'elles sont bâties au voisinage de la grève, il est défendu aux femmes de la traverser au-devant d'elles[4]. A Ugi, un homme ne passera jamais sous un arbre tombé en travers du chemin d'une berge à l'autre, de crainte qu'une femme n'ait déjà passé sur cet arbre comme sur un pont. La raison de cette répugnance est très probablement la crainte que la femme n'y ait laissé quelque souillure, une goutte par exemple de sang menstruel, qui pourrait tomber sur la tête de l'homme, (la tête a un caractère particulièrement sacré)[5]. M. Garnier rapporte qu'à Lifou (îles Loyalty), l'héritier d'un chef ne mange d'autres mets que ceux qui ont été préparés par des vierges. Nulle femme ne peut toucher à ses aliments[6].

Chez les Papous de Dorei, la maison commune, où cou:hent les jeunes hommes (le *gamal* du *suqe* des îles Banks),

1. J. Patouillet, *Trois ans en Nouvelle-Calédonie*, p. 226-8.
2. Vieillard et Deplanche, *loc. cit.*, p. 75. Cf. De la Hautière, *loc. it.*, p. 19; Bourgarel, in *Mémoires de la Soc. d'Anthrop. de Paris*, I, p. 399.
3. Ch. Lemire, *La Colonisation française en Nouvelle-Calédonie*, . 167.
4. H. B. Guppy, *loc. cit.*, p. 67. Cf. Elton, *loc. cit.*, p. 97.
5. Id., *ibid.*, même page. On retrouve en Australie la même superstion. E. Curr, *The Australian Race*, III, p. 179.
6. *Loc. cit.*, p. 295.

est rigoureusement tabouée (même alors qu'elle est vide), aux jeunes filles[1]. L'accès du temple de Semèse, (Freshwater-Bay), est interdit aux femmes. Elles ne peuvent, non plus que les jeunes gens non initiés, s'approcher des temples où les idoles des Motu reçoivent un culte. Rua, l'un des chefs du village de Maïva, affirmait que si une femme ou un jeune homme jetait un regard dans le *dubu* (temple), il serait aussitôt atteint d'une maladie repoussante et incurable[2]. Les femmes, aux îles Salomon, ne peuvent assister au repas d'un chef ni même à celui de leurs maris[3]. D'autre part, il est certains travaux auxquels seules les femmes ont le droit de participer ; c'est ainsi par exemple qu'en Nouvelle-Guinée, ce sont les femmes qui s'occupent seules de la fabrication du sagou. On entoure d'une palissade le lieu où elles travaillent; il est taboué et nul homme ne doit sous aucun prétexte en approcher[4].Quand on a achevé de labourer la terre, (région de Port-Moresby), les femmes prennent possession du sol et s'occupent des plantations et des semailles. Ce sont des ouvrages auxquels il est interdit aux hommes de participer[5].

Des interdictions analogues à celles auxquelles doivent se soumettre les jeunes filles au moment de leur puberté viennent régler la conduite des jeunes gens pendant la période de l'initiation. En Nouvelle-Bretagne, après qu'un adolescent a été admis au nombre des hommes et lorsque les cérémonies d'initiation sont terminées, il se retire dans une hutte faite de feuilles de cocotier tressées ensemble, et il y passe les journées entières ; il peut sortir la nuit, mais il doit éviter avec grand soin de rencontrer les femmes de sa

1. O. Finsch, *loc. cit.*, p. 110.
2. J. Chalmers et W. Wyatt Gill, *loc. cit.*, p. 138, 151, 185, 186. Cf. d'Albertis, *loc. cit.*, I, 414.
3. H. B. Guppy, *loc. cit.*, p. 41.
4. W. Y. Turner, *On the Ethnology of the Motu*, in *Journal of the Anthrop. Inst.*, t. VII, p. 482.
5. Th. Bevan, *loc. cit.*, p. 25.

amille[1]. A Nagir, pendant l'initiation, il est interdit aux jeunes gens de voir leurs pères, et ils doivent éviter toutes les femmes. A Tud, on les enveloppe dans une sorte de tente faite avec des nattes, qui les cache complètement lorsqu'ils sont assis ; même lorsqu'ils sont debout, on ne leur voit que les jambes. Pendant un mois, ils demeurent enfermés dans ces obscures et ambulantes prisons. Ils passent la nuit dans une case écartée, au voisinage du village, et le jour dans la brousse. Ils ne doivent être vus par aucune femme. Des coutumes analogues sont en vigueur à Muralug[2]. Aux îles Banks et aux Nouvelles-Hébrides, l'admission dans le *Tamate* et le *Qatu* était également précédée d'une période de réclusion et de retraite, sorte d'épreuve qu'on faisait subir à ceux qui aspiraient à devenir membres de ces mystérieuses sociétés d'hommes et d'esprits[3]. A Saa (île de Malanta), les fils de chefs se rendent vers leur douzième année à l'*Oha*, sorte de maison commune qui sert à abriter les canots : ils y restent isolés des autres enfants un temps plus ou moins long d'après le rang de leur père[4]. Au témoignage d'Edelfeld, lorsque les garçons atteignent 14 ou 15 ans, chez les Motu-Motu, on les enferme dans les *Elamos*, les maisons sacrées ; ils y restent huit ou neuf mois, jusqu'à ce que leur chevelure qu'on a rasée au commencement de cette retraite ait complètement repoussé. Ils ne communiquent durant ce temps qu'avec les hommes qui leur apportent à manger. Ils ne sortent que pendant la nuit et doivent éviter tout contact avec toutes les femmes, qu'elles leur soient ou non apparentées[5].

1. B. Danks, *loc. cit.*, p. 287. Cf. pour les îles Salomon : H. B. Guppy, *loc. cit.*, p. 41.
2. A. C. Haddon, *loc. cit.*, p. 410, 411, 432. Cf. pour les Nouvelles-Hébrides, B. T. Sommerville, *Notes on some Islands of the New Hebrides*, *Journ. of the Anthrop. Inst.*, XXIII, 4.
3. R. Codrington, *loc. cit.*, p. 81-87.
4. Id., *ibid.*, p. 233, 234.
5. *In* J. W. Lindt, *Picturesque New Guinea*, p. 182. Cf. J. Chalmers et W. Wyatt Gill, *loc. cit.*, p. 230.

Le mariage est, lui aussi, l'occasion de tabous multiples : ce sont tout d'abord les règles d'exogamie qui interdisent formellement à un homme d'épouser une femme qui appartient à la même famille paternelle ou maternelle, au même clan totémique, ou la même division, au même *vece* que lui : leur violation entraînerait les conséquences les plus terribles, très probablement la mort, pour celui qui s'enhardirait jusqu'à ne les respecter pas[1]. Dans les îles du duc d'York, pendant les préliminaires du mariage, le jeune homme doit se retirer dans la brousse ; ce n'est que lorsque tout est conclu qu'on va le chercher, et souvent il s'est fort éloigné pour échapper aux esprits de ses parents morts, qui exerceraient à ce moment sur lui une très mauvaise influence[2]. En Nouvelle-Calédonie, l'époque du premier rapprochement sexuel est fixée par les parents ou les vieillards[3]. C'est ordinairement pour les filles l'âge de 16 ou 17 ans. Si elles devançaient ce terme, elles seraient, pensent-elles, atteintes d'une maladie mortelle[4]. « Après être restés ensemble et libres de leurs actes pendant 24 heures, les nouveaux mariés s'éloignent l'un de l'autre pour quatre jours. Pendant cette séparation la jeune femme absorbe une boisson préparée par un sorcier ; le cinquième jour, les époux peuvent se réunir, puis la mariée boit de nouveau le liquide du sorcier. Ce n'est qu'après cette deuxième épreuve qu'elle est classée au rang des femmes et peut remplir désormais ses fonctions d'épouse sans craindre les maléfices[5]. » En Nouvelle-Guinée, si un jeune homme

1. R. Codrington, *loc. cit.*, p. 23, 24. Ch. M. Woodford, Londres, 1890. *A naturalist among the head-hunters*, p. 40. Mac Donald, *Oceania, linguistic and anthropological*, p. 181. B. Danks, *loc. cit.*, p. 281, 292. Haddon, *loc. cit.*, p. 315. Beardmore, *loc. cit.*, p. 460.
2. W. Powell, *loc. cit.*, p. 136.
3. E. Bourgey, *loc. cit.*, p. 25.
4. V. de Rochas, *loc. cit.*, p. 235.
5. E. Bourgey, *loc. cit.*, p. 26. Cf. de Rochas, *loc. cit.*, p. 285. Montrouzier, *loc. cit.*, p. 365.

nnonce l'intention de prendre pour femme une jeune fille, ne doit plus chercher à la voir ni à la regarder, même quand occasion s'en présente fortuitement. S'il la rencontre sur on chemin, il doit se blottir dans les broussailles en lui ournant le dos et le visage caché dans ses mains[1]. Chez les Papous de Nufoor, le marié et la mariée doivent ne pas se coucher et ne pas dormir pendant les quatre premières nuits. Si le sommeil les envahit, on les réveille immédiatement; on croit que s'ils réussissent à demeurer éveillés ils auront une longue et heureuse vie. Ils peuvent dormir pendant la journée. Le cinquième jour, ils sont pour la première fois laissés seuls, mais pendant quatre jours encore ils ne doivent passer ensemble que la nuit, et il faut que le mari ait quitté la case de sa femme avant que l'aurore soit levée[2].

Il arrive que, pendant la grossesse de sa femme et au moment de ses couches, le mari ait à se soumettre à certaines restrictions. Dans la tribu de Mowat, un homme dont la femme est enceinte ne doit harponner ni tortue ni dugong, et il lui est interdit d'accompagner dans son bateau un autre pêcheur de tortues[3]. A San Christoval, la coutume de la couvade est en vigueur; le père reste couché dans sa case après la naissance de son enfant; il doit se comporter comme si c'était ui qui l'avait mis au monde. A Saa, le père, pendant la grossesse de sa femme et après la naissance de son enfant, doit abstenir des aliments qui seraient malsains pour le nouveau-é; c'est ainsi qu'il ne doit pas manger de porc. Il doit aussi viter de faire des ouvrages pénibles, de soulever de lourds rdeaux et d'aller en mer. Aux îles Banks, les interdictions ortent à la fois sur le père et sur la mère. La mère, avant naissance de son premier enfant, ne doit manger aucun

1. A. Raffray, *Voyage en Nouvelle-Guinée*, *Tour du Monde*, 1879, semestre, p. 250.
2. Guillemard, *loc. cit.*, t. II, p. 287.
3. E. Beardmore, *loc. cit.*, p. 462.

poisson qui ait été pris avec l'hameçon, le filet ou le casier. Après sa naissance, le père doit s'abstenir pendant un mois de tout travail pénible. Après la naissance de l'un quelconque de ses enfants, il doit éviter de traverser ces lieux sacrés où l'enfant ne pourrait pénétrer sans risque. A Araga (Nouvelles-Hébrides), le père doit, avant la naissance de l'enfant, observer la même prescription; après sa naissance, il lui faut s'abstenir de coquillages; sans cela, l'enfant se couvrirait d'ulcères. A l'île des Lépreux, pendant dix jours, le père ne doit point travailler, ni se baigner, ni grimper aux arbres[1].

Notons enfin dans ce même groupe des tabous sexuels et familiaux cette curieuse obligation de s'éviter les uns les autres, et parfois de ne se point nommer, que font les coutumes aux membres d'une même famille. A Efate (Nouvelles-Hébrides), il est interdit au gendre de toucher son beau-père ou sa belle-mère. La belle-mère doit même s'envelopper la tête dès qu'elle aperçoit son gendre. Les indigènes sont convaincus que, s'ils n'obéissaient point à cette prescription, ils deviendraient pauvres[2]. Codrington a trouvé des interdictions analogues en vigueur dans les autres îles de l'archipel. A l'île des Lépreux, par exemple, le gendre et la belle-mère peuvent bien se parler, mais de loin et sans se regarder[3]. Aux îles Banks, il est interdit à un homme de prononcer le nom du père de sa femme, mais il peut s'asseoir auprès de lui et lui parler; il ne peut en revanche ni prononcer le nom de sa belle-mère ni s'approcher d'elle. Il lui est également défendu de désigner par leurs noms le frère de sa femme et la femme de son fils. A Vanua-Lava, on ne pourrait décider un homme à suivre sa belle-mère le long de la grève avant que les vagues n'aient effacé la trace laissée par ses pas. L'inter-

1. Codrington, *loc. cit.*, p. 228-229.
2. Mac Donald, *loc. cit.*, p. 181.
3. Codrington, *loc. cit.*, p. 45.

iction est réciproque[1]. Le Rév. Penny a retrouvé les mêmes sages strictement observés à Ysabel (îles Salomon)[2]. Dans ›s îles du Prince-de-Galles, les relations de famille sont oumises à des restrictions plus sévères encore; il est interdit u gendre de parler à sa belle-mère et de prononcer son nom; ı belle-fille est astreinte à la même réserve vis-à-vis de son eau-père. Le gendre d'une femme appelée *Nuki*, (eau), fut bligé de désigner l'eau par un autre nom[3]. Dans la tribu de lowat, il est interdit à tout homme de parler à sa belle-mère t de la regarder[4]. En Nouvelle-Calédonie, le frère et la sœur e doivent jamais se trouver en présence, même devant des iers. Se rencontrent-ils sur un chemin, la sœur doit s'écarter récipitamment ou, si elle n'en a pas le temps, se prosterner ı face contre terre, et le frère hâter le pas pour s'éloigner 'elle. C'est un mortel affront que de parler à quelqu'un de ı sœur[5]. Les mêmes interdictions sont en vigueur aux Nouelles-Hébrides, et à mesure que l'adolescent grandit, elles étendent non plus à ses sœurs seulement, mais aussi à sa ıère[6].

Il est un certain nombre d'interdictions qui ne rentrent ıns aucun des grands groupes de tabous que nous avons étués et qu'il est utile de mentionner ici, parce qu'elles perettent de se faire une idée plus exacte et plus complète de ›t ensemble de prohibitions destinées à protéger les pernnes, et celles surtout dont l'existence est la plus essentielle la prospérité de la tribu ou dont la situation est réputée

1. W. Coote, *South and East Wanderings*, p. 138; Codrington, *loc.* ., p. 43.
2. *Loc. cit.*, p. 36.
3. Mac Gillivray, *loc. cit.*, II, p. 10. Cf. Haddon, *loc. cit.*, p. 338.
4. E. Beardmore, *loc. cit.*, p. 461.
5. De Rochas, *loc. cit.*, p. 239, 257. Cf. Lemire, *loc. cit.*, p. 164; .touillet, *loc. cit.*, p. 212; Glaumont, *loc. cit.*, p. 84; Montrouzier, :. *cit.*, p. 366.
6. Codrington, *loc. cit.*, p. 232.

particulièrement périlleuse, contre les multiples dangers surnaturels. L'un de ces dangers pour des populations qui vivent en partie de leur chasse ou de leur pêche est d'être magiquement empêchées de tuer du gibier ou de prendre du poisson. Certaines précautions sont à prendre pour écarter la mauvaise chance. Les tribus qui avoisinent Port-Moresby s'astreignent rigoureusement à certaines observances pour assurer le succès de la pêche : 1° il faut, pendant la pêche, rester silencieux ; parler à un pêcheur, ne lui dit-on qu'un mot, c'est l'empêcher de prendre aucun poisson ; 2° lorsque les pêcheurs partent pour aller prendre les tortues, tout doit demeurer muet dans le village ; les gens s'enferment dans leurs maisons et y demeurent immobiles et silencieux. Le village ne reprend son aspect accoutumé que lorsque les pêcheurs ont gagné le large[1]. Stone rapporte que lorsque les indigènes partent pour la chasse aux kangourous, ils ont soin de ne pas prononcer une parole, convaincus que, s'ils se laissaient aller à rompre le silence, ils ne tueraient rien[2].

Il est certains lieux que les naturels des archipels mélanésiens évitent avec soin, parce qu'ils les jugent dangereux, certains animaux qu'ils ne se risqueront jamais à tuer. A Valuva (îles Banks), il y a une source profonde où nul n'ose regarder. Si le visage d'un homme se reflétait dans ses eaux, l'homme mourrait ; l'esprit qui habite la fontaine s'emparerait de son reflet, et en même temps de sa vie. Il est réputé dangereux aux Nouvelles-Hébrides de s'approcher de certaines pierres sacrées. Si l'on ne réussit point par les sacrifices appropriés à apaiser l'esprit qui y demeure, on est à peu près certain d'être atteint de quelque maladie ou d'être victime d'un accident. La même superstition se retrouve aux îles Banks. Nul ne se hasarderait dans cet archipel à tuer un martin-pêcheur.

1. G. Turner, *Samoa*, p. 349.
2. O. C. Stone, *A few months in New Guinea*, p. 46. Cf. W. Y. Turner, *loc. cit.*, p. 487.

ıt un animal qu'il importe de n'irriter pas, car il connaît les rmes qui font briller le soleil, soulèvent les tempêtes ou isent les vagues[1]. Les Papous professent pour certains ıx sacrés un extrême et superstitieux respect, il y a des ières dans le district de Namottote où les habitants sent se baigner, et il est même défendu d'abattre les ıres qui les bordent[2]. Chez les Papous de Ramoi, il y a ι abords des villages des enceintes sacrées où il est inter-à tous de pénétrer ; ils sont persuadés qu'on mourrait si le tentait[3]. Les temples, (*dubu*), sont en Nouvelle-Guinée nviolables lieux d'asile. Si en ce lieu sacré un homme en ıssait un autre, ses bras et ses jambes se dessécheraient et n'aurait plus qu'à appeler la mort[4].

Les chefs ont d'une manière générale un caractère sacré, ils sont assujettis à des tabous particuliers ; ils doivent par emple s'abstenir de certains aliments : c'est ainsi qu'en ıuvelle-Calédonie ils s'exposeraient à la mort s'ils man-aient d'une grosse espèce de pigeon appelée *puibuick*[5]. ıns chaque tribu, aux Nouvelles-Hébrides, le chef a son feu i sous aucun prétexte ne doit servir aux gens du village ; freindre la défense, ce serait s'exposer la plupart du temps a peine capitale[6]. Les femmes qui ont été fiancées dans leur fance à un grand chef, encore enfant lui-même, et que venu homme il a refusé d'épouser, sont condamnées au ibat. Nul en effet ne les peut épouser[7]. Le respect qu'on a ır les chefs est si grand en Nouvelle-Calédonie, qu'à la ırre on évite généralement de les frapper ou de les faire sonniers. On a pour eux une vénération superstitieuse

Codrington, *loc. cit.*, p. 186, 182, 184, 130.
O. Finsch, *loc. cit.*, p. 110. Cf. Woodford, *loc. cit.*, p. 138, 169.
D'Albertis, *loc. cit.*, I, 215.
J. Chalmers et W. W. Gill, *loc. cit.*, p. 186.
Vieillard et Deplanche, *loc. cit.*, p. 30.
J. Agostini, *loc. cit.*, p. 56.
De Rochas, *loc. cit.*, p. 229. Cf. Montrouzier, *loc. cit.*, p. 373.

mêlée de crainte[1]. Les gens du commun ne peuvent parler directement aux *Teamas* (grands chefs), à moins d'y être expressément autorisés ; en aucun cas ils ne peuvent les regarder[2]. L'héritier du chef est l'objet, lui aussi, d'un extrême et religieux respect ; jusqu'à ce qu'il ait été circoncis, il ne doit point poser le pied à terre, sa personne est sacrée[3]. Le caractère sacré des chefs se marque encore davantage en certaines circonstances. Dans le pays de Kerepanu, le chef qui a tué son ennemi doit se renfermer en son village et y vivre dans la retraite pendant plusieurs jours ; il semble alors revêtir des attributs surnaturels, il ne peut recevoir personne, ni faire visite à personne, et nulle considération humaine ne serait capable de le rendre infidèle à cette coutume[4].

La puissance magique dont les chefs sont supposés investis résulte en grande partie des étroites relations qu'ils entretiennent avec les âmes des morts et les esprits. Cette vertu magique qui est en eux est dans la plupart des archipels mélanésiens, (il faudrait peut-être faire une exception pour la Nouvelle-Calédonie et ses annexes), le fondement presque unique de leur autorité. Ce n'est point à leur qualité de chefs qu'ils doivent leur *mana* particulier, c'est grâce à ce *mana*, qui leur a été transmis par leurs parents comme un héritage de famille, qu'ils sont des chefs[5]. Aussi, et c'est là un point sur lequel nous aurons à revenir à propos des tabous protecteurs des propriétés et des récoltes, le tabou d'un chef est-il respecté en raison directe de la puissance surnaturelle qu'on lui suppose et dont sa puissance matérielle n'est que le signe et la manifestation extérieure. Ce caractère magique des interdictions lancées par les chefs, ressort clairement de

1. Bourgarel, *Mémoires de la Soc. d'Anthrop.*, II, p. 406 ; de La Hautière, *loc. cit.*, p. 70, 73. Cf. de Rochas, *loc. cit.*, p. 243.
2. Vieillard et Deplanche, *loc. cit.*, p. 67.
3. Id., *ibid.*, p. 69 ; Montrouzier, p. 381.
4. Ch. Lyne, *loc. cit.*, p. 135.
5. Codrington, *loc. cit.*, p. 46, 51, 57.

passage du mémoire d'Elton : Le tabac du trafiquant a ıs de pouvoir que la parole du chef, mais si un chef met tabou sur les ignames ou les noix de coco, les indigènes ›servent strictement[1]. Le chef n'est en réalité sûr d'être ši que lorsque c'est comme sorcier qu'il ordonne.

Rien ne saurait mettre mieux en lumière la véritable et nplexe signification des divers tabous et montrer plus irement les étroites relations qui unissent les deux classes nterdictions que nous avons distinguées, que l'histoire, ıtée par A.-W. Murray, des tribulations des missionnaires ›testants à Aneiteum. Un mécontentement très vif s'était vé contre eux. On parlait de brûler leurs maisons et de les asser de l'île. Ils allèrent aux informations et réussirent lécouvrir les causes de l'irritation des indigènes. Tout ıbord, ils avaient cueilli des noix sur leurs cocotiers, alors 'il y avait un tabou sur les noix de coco; ces cocotiers ıient plantés sur un terrain qui leur appartenait, les indines le reconnaissaient, et seuls ils pouvaient disposer de ırs fruits sur lesquels les indigènes n'élevaient nulle préıtion. 2° Ils avaient extrait du corail dans les récifs de la te pour faire de la chaux. Les *Natmases* (esprits) qui bitaient auprès de la mission avaient senti l'odeur du rail que l'on calcinait et s'étaient irrités contre les indines, parce qu'ils avaient permis aux étrangers de prendre corail; pour les punir ils avaient rendu le poisson très re; 3° les missionnaires enfin avaient, sans le savoir, barré chemin par où les Natmases se rendaient de la montagne a mer. Les Natmases pour se venger allaient sans doute voyer des maladies aux indigènes et peut-être les frapper mort[2].

On voit clairement par cet exemple que les consé-

1. *Loc. cit.*, p. 98. Cf. Hagen et Pineau, *Les Nouvelles-Hébrides, Rec. d'Ethnog.*, t. VII, p. 335.
2. *Loc. cit.*, p. 37.

quences directes et surnaturelles de la violation d'un tabou ne retombent pas toujours sur le violateur, s'il est assez puissant magicien pour se mettre à l'abri de la vengeance des esprits, (et c'était la réputation que les missionnaires, comme la plupart des blancs du reste, s'étaient acquise), mais sur d'autres, sur des innocents hors d'état de se défendre contre eux. On comprend aisément alors que la signification originelle des sanctions pénales attachées à la violation d'un tabou soit bien celle que nous avons dite; on punit le transgresseur, non pas pour lui faire expier un acte jugé moralement mauvais, (il serait, après tout, légitime de sa part, s'il pouvait mettre les autres en même temps que lui-même à l'abri de la colère des esprits), mais, d'un côté pour donner satisfaction aux esprits irrités et détourner ainsi de la tribu les coups qui la menacent, de l'autre, pour inspirer une salutaire terreur à ceux qui seraient tentés de ne point s'astreindre aux interdictions nécessaires. Notons que dans le cas où l'action interdite est par elle-même, et sans l'intervention de nul esprit, dangereuse, il est plus nécessaire encore d'en prévenir l'accomplissement par l'institution de sanctions pénales. C'est là le sens des tabous funéraires et sexuels.

Le premier délit, dont s'étaient rendus coupables les missionnaires d'Aneiteum consistait à avoir cueilli et mangé des fruits dont nul ne leur contestait la propriété. Rien ne saurait mieux montrer que même ces tabous spécialement édictés, volontairement imposés pour protéger les propriétés ou les récoltes qu'il nous reste maintenant à étudier, ont un caractère magique, eux aussi. Si en effet l'acte des missionnaires avait irrité les indigènes, toutes les analogies permettent d'affirmer que c'était uniquement en raison des conséquences surnaturelles qu'il pouvait avoir, et non point du tout parce qu'il les frustrait de la possession d'objets dont, en aucun cas, ils n'auraient eu la jouissance.

Des sanctions directes sont d'ailleurs attachées à la

violation de ces tabous agraires comme à celle de tous les autres. En Nouvelle-Bretagne, les plantations et les cocotiers sont protégés et appropriés à leur possesseur par des « tabous », composés tantôt d'une seule palme, tantôt de bouquets de branches peintes en rouge et en blanc auxquels sont fixées des noix de coco. Ceux qui ne respecteraient pas les interdictions ainsi signifiées seraient certainement atteints d'une maladie et condamnés à une vie malheureuse[1]. A Mabuiag, on taboue un objet en y attachant un morceau de bois ou une touffe d'herbe; l'homme qui serait assez hardi pour s'emparer de l'objet auquel est attaché ce symbole qu'il approprie en quelque sorte à celui auquel il appartient serait frappé de mort. A Muralug et à Nagir, on taboue les plantations et les jardins par la même méthode, ou bien encore en y mettant une image de bois ou une pierre d'une forme particulière; on sait la valeur magique des pierres en Mélanésie. La violation de ce tabou est châtiée « par une vengeance magique »; si nous rapprochons le texte qui se rapporte à Muralug et à Nagir de celui qui se rapporte à Mabuiag, il est clair que cette vengeance ne nécessite pas une intervention active du propriétaire et que le châtiment résulte immédiatement de l'acte coupable lui-même[2]. En Nouvelle-Guinée, les habitations et les plantations sont aussi protégées par des statuettes, peintes d'ordinaire en rouge, ce sont celles mêmes qu'on porte comme amulettes; elles ont donc la valeur d'un charme magique[3]. En Nouvelle-Calédonie, le tabou qu'un chef a mis sur une plantation ne serait pas violé sans qu'une maladie ne fût la punition du sacrilège. Ceux mêmes qui ont déclaré le tabou n'oseraient le violer[4]. Pendant son séjour

1. R. Parkinson, *Im Bismarck Archipel*, Leipzig, 1887, p. 144.
2. A. C. Haddon, *loc. cit.*, p. 405, 338.
3. O. Finsch, *Atlas ethnologique*, p. 51.
4. V. de Rochas, *loc. cit.*, p. 281.

à l'île de Guadalcanar (archipel Salomon), lorsque M. Woodford sortait, son domestique Barakassa fixait à la porte de sa case un bâton où était attachée une poignée de feuilles sèches. C'était l'indication d'un tabou spécial mis sur la case et qui la protégeait efficacement. Le violer, c'eût été s'assurer de terribles malheurs en cette vie et dans l'autre. A New-Georgia, si un indigène avait l'imprudence de traverser un champ d'ignames avant le moment de la récolte, un démon, (lisez un esprit), lui enverrait à coup sûr quelque maladie[1].

Codrington déclare expressément que ce qui confère au *tapu* ou *tambu* sa valeur, c'est la puissance de l'esprit ou de l'âme (*spirit or ghost*) au nom duquel il est prononcé; or il réserve le nom de *tapu* au tabou expressément édicté, désignant par le mot de *rongo* ou *sapuga* ce qui a un caractère naturellement sacré ou impur, et la violation d'un de ces *tapu* expose à des maladies comme la profanation d'un lieu *rongo*[2].

Nous avons dit le caractère sacré dont étaient revêtus les édifices où se réunissent les sociétés secrètes et les mystères qui y sont célébrés. Et cependant, ces mystères, ces édifices, aux îles Banks, ne sont point *rongo*, mais *tambu ;* c'est donc par une vertu magique que sont protégés les actes et les lieux *tambu*, tout comme les actes et les lieux *rongo*, et dan le cas particulier, c'est parce que le *Tamate* des îles Banks est une société de morts en même temps que de vivants, que ses interdictions sont strictement respectées. Ses membres tabouent par les procédés habituels les objets qu'il leur plaît et ces tabous ne sont jamais violés en raison des relations étroites qui existent entre les membres vivants de la société secrète et les esprits[3]. Codrington mentionne des interdic-

1. Ch. M. Woodford, *loc. cit.*, p. 87, 170.
2. Codrington, *loc. cit.*, p. 215, 216.
3. Id., *ibid.*, p. 77. 82.

as désignées sous le nom de *soloi* et qui n'ont, dit-il, nul actère surnaturel, mais quand nous voyons que c'est par s *soloi*, (ce mot comme le mot *tabou* est employé à la fois ur désigner l'interdiction et le symbole matériel qui la se et en même temps la signifie), que sont défendus les ords du Salagoro du Tamate, nous ne pouvons guère uter qu'ils n'aient, eux aussi, une signification magique.

Les procédés de tabouage que Parkinson a signalés en ouvelle-Bretagne et dont nous avons indiqué les sanctions rnaturelles, P. Comrie les a retrouvés en Nouvelle-Guinée ; n taboue une pièce de terre en y plantant des bâtons surontés de noix de coco ou en tressant ensemble à l'entour s branches des cocotiers ; presque toutes les maisons moentanément désertes avaient une branche de cocotier lacée en travers de la porte[1]. A Yule-Island, il arrivait souent à d'Albertis que son guide indigène l'empêchât d'entrer ans la forêt en lui disant : *Buco* (défendu, tabou) ; une ierre, (nous avons signalé la signification magique de ces ierres) plantée à l'entrée d'un champ suffit à en interdire entrée. Le mot de *Buco* est celui même qui désigne ce qui st rituellement interdit aux gens en deuil, aux femmes, tc.[2]. W. G. Lawes assimile au tabou polynésien le tabou el qu'il est pratiqué chez les Motu : on taboue les fruits 'un arbre en attachant autour du tronc une tresse faite de uilles de cocotier, et cela suffit pour protéger les fruits ontre toute tentative de pillage. Il semble bien que là ncore on ait affaire à un charme destiné à défendre la plantion en l'absence du propriétaire[3]. Ces manières de tabouer ppellent de très près celles qui sont en usage à Samoa, es sont à vrai dire identiques, et il convient de faire narquer que G. Turner insiste sur le caractère magique

. *Loc. cit.*, p. 109.
!. *Loc. cit.*, I, p. 414.
3. *Loc. cit.*, p. 370.

des tabous samoans, protecteurs des maisons et des récoltes: ce sont des charmes destinés à appeler sur le transgresseur de l'interdiction la colère de certains animaux qui le ferait périr surnaturellement[1].

Codrington lui-même, qui a paru à certains ethnographes mettre en doute en quelques passages la signification magique des tabous agraires, les rapproche cependant des malédictions dont la signification religieuse est évidente et la sanction toujours directe[2].

Il faut remarquer du reste que les lustrations qui sont en usage lorsqu'on a violé un tabou funéraire et sexuel, sont également pratiquées dans le cas de la violation des tabous agraires[3].

C'est le caractère sacré des tabous agricoles de Nouvelle-Calédonie qui a été le plus vivement contesté; et cependant ces tabous sont signifiés exactement de la même manière que dans les archipels où leur signification magique est indéniable[4]. C'est en Nouvelle-Calédonie que sont spécialement en usage les lustrations auxquelles nous faisions allusion tout à l'heure. Lorsque le tabou consiste en l'interdiction d'user des fruits de certains arbres pendant un temps donné, il est obligatoire pour celui qui l'a imposé, comme pour les autres[5]. Un tabou spécialement édicté est observé d'autant plus rigoureusement que celui qui l'a imposé jouit d'une plus grande puissance; mais ce qui indique bien qu'il s'agit ici de puissance surnaturelle, c'est que le tabou des missionnaires en vint rapidement à être plus respecté que celui des chefs[6].

1. *Loc. cit.*, p.185 et suiv.
2. *Loc. cit.*, p. 216.
3. Vieillard et Deplanche, *loc. cit.*, p. 29, 30. Cf. sur la lustration rituelle, Montrouzier, *loc. cit.*, p. 365; Mac Donald, *loc. cit.*, p. 181; Haddon, *loc. cit.*, p. 324.
4. Anderson, *Notes of Travel in Fiji and New Caledonia*, p. 238. Cf. Vieillard et Deplanche. *loc. cit.*, p. 30.
5. Vieillard et Deplanche, p. 30. Cf. Erskine, *loc. cit.*, p. 354.
6. Montrouzier, *loc. cit.*, p. 368.

C'est encore une cérémonie magique et d'ordinaire accomplie par un enfant qui détaboue les objets ou les fruits dont l'usage a été momentanément interdit[1]. Il semble donc que les tabous agraires aient en Nouvelle-Calédonie la même signification et la même portée que dans le reste de la Mélanésie.

Cette signification a été méconnue par bon nombre de voyageurs et d'ethnographes, mais c'est à l'aide des faits qu'eux-mêmes ont recueillis que nous avons pu montrer l'inexactitude de leur interprétation. M. Imhaus nie qu'aux Nouvelles-Hébrides le tabou ait aucun caractère religieux, et à ses yeux « l'origine toute simple » de l'interdiction de s'approcher de la « case tabou », c'est l'utilité qu'il y a pour le chef et les anciens de la tribu de tenir secrètes leurs délibérations sur les affaires publiques. Or, il ajoute lui-même que les pigeons qui viennent se poser sur les grands arbres qui abritent cette case sont sacrés et que nul n'a le droit de les tuer. La chose s'explique aisément par le caractère contagieux du tabou, mais il faut avouer que c'est là une interdiction qui a dû paraître à M. Imhaus bien obscure[2].

Il est certain que les croyances qui ont donné naissance à l'institution du tabou vont disparaissant, que la foi aux sanctions magiques s'atténue chaque jour, que les interdictions tendent à prendre un caractère exclusivement civil et que le respect en sera dès lors surtout assuré par des pénalités. Mais de ce que le tabou, expression solennelle de la volonté des chefs, affirmation des droits du possesseur sur sa terre, est destiné, en certaines régions du moins, à survivre quelque peu à l'ensemble de conceptions animistes et magiques qui seules le rendent intelligible, il n'en faut pas conclure que

1. Rev. P. Rougeyron *in* Vieillard et Deplanche, *loc. cit.*, p. 30.
2. *Les Nouvelles-Hébrides*, p. 47. M. Imhaus affirme du reste qu'il n'existe aux Nouvelles-Hébrides de pratiques ni de croyances religieuses d'aucune sorte. Les travaux de Codrington montrent ce qu'il convient de penser de son talent d'observateur.

l'institution aurait pu naître là où les conceptions n'eussent point existé. C'est cependant ainsi que beaucoup d'ethnographes ont raisonné, oubliant que les rites, les usages et les coutumes ont d'ordinaire une vie plus longue que les conceptions et les croyances dont ils ne sont cependant que l'expression pratique.

Lorsqu'aura disparu à son tour l'habitude, incomprise pour ceux-là même qui y obéissent, de protéger sa case et ses plantations par des pierres fichées en terre ou des statuettes de bois, des noix de cocos fixées au haut d'un bâton planté dans le sol ou des palmes tressées, quelque chose encore survivra peut-être de la longue pratique de ces coutumes : le respect de la propriété, le respect des champs et de la maison d'autrui, respect sans cesse combattu dans les âmes brutales des sauvages de Mélanésie par de cupides et violentes passions, mais qui se fortifie et grandit lentement. Comme tant d'autres, ce sentiment social, parmi ses multiples origines, en a de magiques et de religieuses, mais nous ne pouvons ici qu'indiquer ce rôle des tabous agraires dans l'évolution économique de l'humanité.

LES

DONATIONS RELIGIEUSES

DES ROIS DE VALABHI

Par M. Sylvain LÉVI

La tradition. — La dynastie qui régna sur le Kathiawar entre le VIe et le VIIIe siècle, et qui prit pour capitale Valabhi[1], n'a laissé de souvenirs vivaces que dans la tradition des Jainas. Lorsque James Tod se mit à recueillir, pour les coordonner et les interpréter à sa manière dans une monumentale compilation[2], les légendes épiques des Rajpoutes, les Jainas encore si nombreux dans la région[3] lui révélèrent le passé glorieux de la capitale disparue « où jadis trois cents cloches appelaient les fidèles à la prière[4] » et le

1. Aujourd'hui la bourgade de Wala, au nord-ouest de Bhaunagar, non loin du golfe de Cambay. sur la route de Gogo à Ahmadabad. V. *Notes on the ancient city of Valabhipura*, par B. A. R. Nicholson, J. R. A. S., old ser. XIII, 146-163.

2. Colonel James Tod, *Annals and Antiquities of Rajasthan*, Londres, 1829, 2 vol. 4° (réimprimé à Madras, 1873). — Du même, *Travels in Western India*, Londres, 1829.

3. Le dernier recensement (1891) compte 50,332 Jainas dans le territoire du Guikowar de Baroda, 417,618 dans le Rajputana, 314,773 dans les Bombay States, 239,513 dans la division Bombay de la Bombay Presidency, 26,939 dans Ajmire, soit 1,049,175 Jainas sur un chiffre total de 1,416,638 Jainas dans l'Inde entière.

4. Tod, *Travels*, p. 268. Dans les *Annals*, I, 213, le chiffre des cloches est réduit sans explication à quatre-vingt-quatre.

nom béni du prince Çîlâditya qui avait rendu à l'Église et à la Loi leur lustre ancien, terni par de longues persécutions. Le zèle pieux de Çîlâditya avait même valu au royaume de Valabhî un secours miraculeux; touché de ses ferventes prières, le Soleil avait fait sortir d'une source qui lui était consacrée le cheval à sept têtes qui conduit son char dans les espaces célestes, et il l'avait laissé à la disposition du roi comme un gage infaillible de victoire. En vain les barbares du Nord menaçaient la ville; leurs assauts étaient impuissants. Mais un ministre déloyal souilla clandestinement la source sacrée avec du sang, et quand Çîlâditya vint y réclamer son auxiliaire coutumier, le cheval ne parut pas[1]. Valabhî fut prise, et la dynastie issue de la Race Lunaire, chassée de la ville où elle régnait depuis l'an 318 (ap. J.-C.), émigra dans le Mewar, à Udaipur, où elle retrouva des jours glorieux.

La légende du coursier miraculeux montre l'orthodoxie jaina associée chez Çîlâditya au culte du Soleil. Tod, sur la foi d'informateurs mystérieux, affirme ailleurs que « le disque solaire et le feu, son représentant, étaient les principaux objets d'adoration de Çîlâditya de Valabhî. Y ajoutait-il l'adoration du liṅga, symbole de Bâla-nâtha (le soleil), objet essentiel du culte de ses descendants? On peut en douter[2] ».

Un document jaina publié par M. Weber[3] corrobore en partie les assertions de Tod et associe le roi Çilâditya de Valabhî à la restauration du jainisme. L'auteur du Çatruñjaya-mâhâtmya, Dhaneçvara Sûri, se donne pour le contemporain et même pour le précepteur spirituel de cet illustre roi[4]. Vira, le dernier Jina, prophétise en ces termes, à la fin

1. *Annals*, I, 217 sqq.
2. *Ib.*, 219.
3. *Ueber das Çatruñjaya-mâhâtmyam*, par A. Weber; Leipzig, 1858. (Abhandl. für die K. des Morg. I. 4.)
4. I, v. 13-15

ı poème, le rôle éclatant du maître et de l'élève : « Dans cours des temps, grâce à la force de leur science, les ›uddhistes, adversaires presque invincibles dans les conoverses, convertiront les rois, renverseront les autres ıltes, étendront sur la terre leur religion et dévoreront us les lieux sacrés. Alors, du Çaci-gaccha, Océan, sortira, ›mme une lune nouvelle, un maître armé des moyens de ıincre, formé de tous les dieux, le sage Dhaneçvara. Sancıé par des austérités sans nombre, il convertira à la ligion purifiante du Jina Çilâditya, qui commande à la lle de Valabhî. Le roi des sages obtiendra de Çilâditya ›xpulsion de tous les bouddhistes hors de son empire et fera ever dans les lieux sacrés une quantité purifiante de .ityas. 477 ans après Vikramârka, Çilâditya sera le restauteur de la foi[1]. » L'authenticité de l'œuvre, admise par . Weber, qui reconnaissait dans Çilâditya le roi du âlava mentionné sous ce nom par Hiouen-Tsang, a été ›jetée sans discussion par M. Bühler, qui en fait descendre date jusqu'au XIIIe siècle[2]. Les découvertes épigraıiques rendent désormais évidente la fraude du prétendu haneçvara[3].

La tradition religieuse des Jainas connaît encore un autre ›i de Valabhî. Les commentaires du Kalpa-Sûtra rappornt une lecture publique de ce texte sacré faite à Ânanda-

1. XIV, v. 281-286.
2. WEBER, *op. laud.*, p. 8; et cf. Ind. Lit.gesch., 231, n. 225. — BÜHLER, *he Vikramânkadevacarita*, Bombay, 1875. *Introd.*, p. 18, n.
3. Le roi Çilâditya figure fréquemment dans les récits légendaires des inas compilés dans les Prabandhas. V. p. ex. PETERSON, *4th Report on e search of mss.* (1894), p. 4, le récit d'une controverse tenue en préence de ce roi entre les Bouddhistes et les Jainas. Les Jainas sont vaincus, l'Âdinâtha de Çatruñjaya devient un Buddha. Mais un neveu de lâditya, Malla, aspire à la revanche; il s'instruit, s'exerce, obtient de son ıcle l'autorisation d'ouvrir une nouvelle controverse, triomphe des Boudıistes et reçoit le titre de Mallavâdin. Un texte place la composition du admacaritra par Mallavâdin en 884 Vira, soit 414 de Vikrama, 63 ans plus t que la date de Çilâditya dans le Çatruñjaya-mâhâtmya.

pura devant Dhruvasena et sa cour, en vue de consoler le prince affligé par la mort d'un fils. La date assignée à cet événement varie avec les autorités[1]; la plupart s'accordent à le placer en 980 Vîra; Munisundara (1379-1446 J.-C.) donne 993. Le Saṃdehaviṣauṣadhi, le plus ancien de ces commentaires, composé en 1307 J.-C., cite un fragment prâcrit, et d'époque sans doute assez ancienne, qui place cette lecture un siècle plus tard, en 1080 Vîra (c'est-à-dire 553/4 J.-C.). L'incertitude de la date semble résulter d'une confusion qui s'établit de bonne heure entre le vague souvenir de cette lecture royale et le souvenir plus précis d'un événement qui fait époque dans l'histoire de l'Église jaina : c'est en 980 Vîra, et dans la ville de Valabhî, que se réunit le concile convoqué par Devarddhigaṇin et qui fixa par écrit le canon jaina, conservé jusque-là par une transmission orale.

Le bouddhisme, aussi soigneux de ses annales religieuses que le jainisme, n'a pas réussi cependant à les préserver dans l'Inde. L'indifférence, le dédain ou le fanatisme des brahmanes a soit provoqué, soit consommé la perte d'un énorme trésor littéraire tombé en déshérence après la disparition des monastères et des communautés bouddhiques. La ferveur intelligente de la Chine et du Tibet a seule sauvé les débris précieux de cette littérature et de cette histoire. Les Mémoires d'un pèlerin chinois, Hiouen-Tsang, nous donnent plus d'informations sur le royaume de Valabhî que l'ensemble colossal des écrits brahmaniques. Hiouen-Tsang visita ce pays vers la fin de l'année 640 J.-C., il en décrit ainsi l'état religieux[2] : « Il y a une centaine de couvents où demeurent environ six mille moines, lesquels étudient la plupart la doctrine de l'école Tching-liang-pou (Sammi-

1. Cf. les textes rassemblés par M. Jacobi : *The Kalpasûtra of Bhadrabâhu*, Leipzig, 1879 (Abhandl. für die K. des Morg., VII, 1), p. 114-7.

2. *Mémoires*, trad. Julien. Paris, 1858, vol. II, p. 162 sq.

yas) qui se rattache au Petit Véhicule (Hînayâna). On ompte plusieurs centaines de temples des dieux; les hérétiques des différentes sectes sont extrêmement nombreux. Lorsque Jou-laï (Tathâgata) vivait dans le monde, il voyagea souvent dans ce royaume. C'est pourquoi, dans tous les endroits où s'arrêta le Bouddha, le roi Wou-yeou (Açoka) éleva des colonnes en son honneur ou construisit des stûpas. On voit de distance en distance des monuments qui rappellent les lieux où les trois Bouddhas passés se sont assis, ont fait de l'exercice et prêché la loi. Les rois de l'époque présente sont de la race des kṣatriyas; tous sont les neveux du roi Çîlâditya du royaume de Mâlava. Maintenant le fils du roi Çîlâditya, du royaume de Kanyâkubja, a un gendre appelé Dhruvapaṭu[1]. Il est d'un caractère vif et emporté, et d'une intelligence faible et bornée; cependant il croit sincèrement aux Trois Précieux. Chaque année il tient pendant sept jours une grande assemblée dans laquelle il distribue à la multitude des religieux des mets exquis, les trois vêtements, des médicaments, les sept choses précieuses, et des objets rares et d'une grande valeur. Après avoir donné toutes ces choses en aumône, il les rachète au double. Il apprécie la vertu et honore les sages, il révère la religion et estime la science. Les religieux les plus éminents des contrées lointaines sont surtout l'objet de ses hommages. A une petite distance de la ville il y a un grand couvent qui a été construit jadis par les soins de l'Arhat O-tche-lo (Âcâra)[2]. Ce fut là que les Bodhisattvas Guṇamati

1. A corriger en Dhruvabhaṭa. La transcription sanscrite donnée par Julien est manifestement erronée. Les caractères chinois n'admettent que la lecture T'ou-lou-p'o-po-tcha, répondant à un original sanscrit Dhruvabhaṭa.

2. L'Arhat Âcâra est encore mentionné par Hiouen-Tsang; *Mémoires*, II, 106 et 152. Il était originaire de l'Inde occidentale, se rendit au Mahârâṣṭra, éleva une construction merveilleuse, puis passa dans le pays Andhra où il construisit un stûpa et un couvent près de la capitale. — Le prétendu *Âṭharya*, fondateur d'un monastère mentionné dans une inscription de

et Sthiramati fixèrent leur séjour et composèrent divers traités qui se sont tous répandus avec éclat. » Sur les provinces voisines, rattachées le plus souvent au royaume de Valabhî, Hiouen-Tsang donne des informations aussi détaillées[1] : « Dans le royaume d'Ânandapura, il y a une dizaine de couvents où l'on compte un peu moins de mille religieux, lesquels étudient la doctrine des Sammitîjas qui se rattache au Petit Véhicule. Il y a plusieurs dizaines de temples des dieux. Dans le royaume de Surâṣṭra[2], qui dépend de Valabhî, il y a une cinquantaine de couvents où l'on compte environ trois mille religieux, lesquels étudient la doctrine des Sthaviras qui se rattache au Grand Véhicule (Mahâyâna). Il y a une centaine de temples des dieux. Dans le royaume de Bharukacchapa, il y a une dizaine de couvents où l'on compte environ trois cents religieux de l'école des Sthaviras qui se rattache au Grand Véhicule. Il y a aussi une dizaine de temples des dieux. » Ainsi, vers le milieu du VII[e] siècle, le bouddhisme est en équilibre avec les confessions rivales dans les provinces de Valabhî et de Bharukaccha; autour d'Ânandapura et dans le Surâṣṭra il leur est inférieur. Le total des couvents dans ces quatre provinces est d'environ 170, avec 10,300 religieux; le chiffre des temples des dieux approche de 250.

En face de ces témoignages venus du jainisme et du bouddhisme, la littérature brahmanique ne fournit sur Valabhî que de rares et vagues mentions éparses dans les recueils de contes, et qui attestent seulement la prospérité de son commerce et la réputation de ses écoles[3]. Le seul renseignement

Dharasena II (12), et identifié avec le personnage nommé *Ngo-tche-lo*, par Hiouen-Tsang (BÜHLER, I. A., IV, 174), résulte simplement d'une faute de lecture; il est remplacé par le titre d'*ācārya* dans l'édition de cette inscription donnée par M. Bühler lui-même (I. A., VI, 9).

1. *Mémoires*, II, 164.

2. *Ib.*, 154.

3. *Kathâ-Sarit-Sâgara*, 22, 60.116.128. 29, 75. 32, 44. *Daçakumâra*, éd. Wilson, 158.

positif obtenu jusqu'ici se rencontre à la fin du Bhaṭṭikâvya; l'auteur de cet étrange chef-d'œuvre a pris soin de nous apprendre qu'il vivait à Valabhî, sous le règne de Dharasena ou de son fils (xxii, 35).

L'histoire. — Entre les affirmations contradictoires des Bouddhistes et des Jainas qui revendiquent à l'envi ces princes comme les patrons de leur foi, en face du brahmanisme muet, il était difficile de reconnaître la véritable religion des rois de Valabhî. Trois chartes inscrites, selon l'usage, sur des plaques de cuivre et exhumées entre 1830 et 1840[1] semblèrent plutôt faites pour augmenter la confusion que pour la dissiper : toutes trois enregistraient des donations à des brahmanes. Mais depuis une vingtaine d'années e sol historique du Kathiawar a rendu spontanément, sans echerche méthodique, trente chartes nouvelles qui per-iettent de retracer en partie, avec des matériaux authen-iques, l'histoire religieuse de cette dynastie sur un espace e deux siècles et demi. La difficulté chronologique qui endant si longtemps a stérilisé ces documents et en a resque discrédité la valeur est aujourd'hui levée définitive-ient : l'ère de Valabhî, identique à l'ère des Guptas, et xée par la tradition à l'an 318/9 J.-C., mais portée par les ombinaisons arbitraires des archéologues à 57 avant J.-C., 166/7 J.-C., à 190/1 J.-C., est désormais revenue par des ynchronismes certains à son point de départ traditionnel[2]. Nous connaissons maintenant une série ininterrompue de ix-neuf dynastes, gouverneurs, grands vassaux ou rois

1. *Account of the inscriptions upon two sets of Copper-Plates found in ie western part of Gujerat;* W. H. Wathen J. A. S. B., IV (1835), 57 sqq., et VII (1838), 966 sqq.; et cf. Anderson, *Inscr. on a copper-plate i the Society's Museum*, Bombay Br., III (1849), 213 sqq. — *Dr Burns tamapatra from Kaira;* J. A. S. B., VII (1838), 967 sqq.

2. L'historique de cette controverse pourrait fournir matière à un volume. On en trouvera la bibliographie complète dans Fleet, *Corpus Inscriptionum ndicarum*, vol. III (1888), Introd., p. 19 sqq.

6

- 1) Bhaṭârka
  senâpati
  parama-mâheçvara
  - 2) Dharasena I
    senâpati
    parama-mâheçvara
  - 3) Droṇasiṃha
    mahârâja
    parama-mâheçvara
  - 4) Dhruvasena I
    mahârâja, mahâsâmanta, mahâpratihâra, mahâdaṇḍanâyaka, mahâkârtakṛtika
    parama-Bhâgavata
    Saṃvat 207 (525/6 J.-C.)
    216 (534/5 »)
    217 (535/6 »)
    221 (539/40 »)
  - 5) Dharapaṭṭa
    mahârâja
    aparma-âdityabhakta
    - 6) Guhasena
      mahârâja
      parama-mâheçvara
      240 (558/9)
      246 (564/5)
      parama-upâsaka
      248 (566/7)
      - 7) Dharasena II
        sâmanta, mahâsâmanta, mahârâja, mahârâjâdhirâja
        parama-mâheçvara
        252 (570/1), 269 (587/8), 270 (588/9)
        - 8) Çilâditya I
          Dharmâditya
        - 9) Kharagraha I
          parama-mâheçvara

maheçvara
326 (644/5), 330 (648/8)

15) Çilâditya II

ara
)
352 (670/1)
|
16)Çilâditya(Deva)III

372 (690/1), 375 (693/4)
|
17)Çilâditya(Deva)IV
parama-bhaṭṭâraka
mahârâjâdhirâja
parameçvara
parama-mâheçvara
403 (721/2)
|
18)Çilâditya(Deva)V

ra
441 (759/60)
|
19)Çilâditya(Deva)VI

447 (765/6)

devant un nom dans le tableau généalogique indique que le personnage n'a pas régné.

suzerains, depuis Bhaṭârka, le fondateur de la dynastie, jusqu'à Çilâditya (VI)[1].

1. Pour éviter la répétition encombrante de longues indications, je donne une liste des inscriptions découvertes jusqu'ici, en les classant par ordre de date, et en leur affectant un numéro d'ordre qui servira seul désormais aux références :

DHRUVASENA I. 1. HULTZSCH, Ep. Ind. III, 318-23 : *Ganesgad Plates, saṃ. 207.* — 2. BÜHLER, I. A. V, 204-6 : *A grant... saṃ. 207.* — 3. BÜHLER, ib. IV, 104-6 : *A grant... saṃ 216.* — 3 bis. Th. BLOCH, J. R. A. S. 1895, p. 379-84 : *An Unpublished Copper-Plate Inscription.. saṃ. 217.* — 4. ACHARYA VALLABHJI HARIDATT, W. Z. K. M., VII, 295-301 : *A new grant... saṃ. 221.*

GUHASENA. 5. BÜHLER, I. A. VII, 66-8 : *A grant... saṃ. 240.* — 6. BÜHLER, ib., IV, 174-6 : *A grant... saṃ. 246.* — 7. BÜHLER, ib., V, 206-7 : *A grant... saṃ. 248* (= *Arch. Surv. W. Ind.*, III, 93).

DHARASENA II. 8. FLEET, I. A. XIII, 160-2 : *A grant... saṃ. 252.* (= *Corpus Inscr. Ind.*, III, 164.) — 9. FLEET, ib., VIII, 301-5 : *A grant... saṃ. 252* (c'est la charte publiée par WATHEN, J. A. S. B., IV, 477 ; *c. sup.*). — 10. BÜHLER, I. A., VII, 68-70 : *A grant... saṃ. 252.* — 11. FLEET, ib., XV, 187-8 : *A new grant... saṃ. 252.* — 12. BÜHLER, ib., VI, 9-12 : *A grant... saṃ. 269.* — 13. BÜHLER, ib. VII, 70-3. — *A grant... saṃ. 270* — 14. BÜHLER, ib., X, 277-86 . *A forged grant... dated Çaka 400*

ÇÎLÂDITYA I. 15. BHANDARKAR, ib., I, 46 : *A grant... saṃ. 286.* — 16. KIELHORN, ib., XIV, 327-30 : *Wala Plates... year 286* (publiées antérieurement par MANDLIK, Bomb. Br., XI, 359-53). — BÜHLER. ib., IX, 237-9 : *A grant... saṃ. 290.*

DHRUVASENA II. 18. BÜHLER, ib., VI, 12-16 : *A grant... saṃ. 310.*

DHARASENA IV. 19. BHANDARKAR, I. A. I, 14-8 (trad.) et Bomb. Br. X, 66-81 (texte) : *A tamba-patra or Copper-plate-grant from Kathiawad, saṃ. 326.* — 20. BHANDARKAR, ib. I, 45-6 : *A grant. saṃ. 326.* — 21. BÜHLER, ib., VII, 73-5 : *A grant... saṃ. 330.* — 22. BÜHLER, ib., XV. 335-40 : *A new grant... saṃ. 330.*

DHRUVASENA III. 23. HULTZSCH, Ep. Ind., I, 85-92 : *Valabhi grant... saṃ. 334.*

KHARAGRAHA II. 24. BÜHLER, I. A., VII, 76-9 : *A grant... saṃ. 337.*

ÇÎLÂDITYA II. 25. *D. Burns tamba-patra from Kaira*, J. A. S. B., VII, 967 sqq. (republié dans PRINSEP-THOMAS, *Indian Antiquities*, I, 257 sqq.) — 26. Seconde charte de WATHEN : cf. J. A. S. B., VII, 966; en partie publié par ANDERSON, Bomb. Br. III, 212-23. — 27. BÜHLER, I. A., XI, 305-7 : *A grant... saṃ. 352.*

ÇÎLÂDITYA III. 28. BÜHLER, ib. V, 207-13 : *A grant... saṃ. 372* (= *Arch. Surv. W. Ind.*, III, 95). — 29. VAJESHANKAR G. OZHA, W. Z. K. M., I, 251-8 : *A grant... saṃ. 375.*

ÇÎLÂDITYA IV. 30. MANDLIK, Bomb. Br. XI, 331-58 : *Two grants... saṃ. 403.* A. — 31. ID., ib., *id.*, B.

Les chartes de donation. — Toutes les chartes de Valabhi registrent des donations pieuses en faveur de particuliers, communautés ou de divinités. Ces donations sont dési- ées par l'expression générique de *dharmadâya* (°*deya*), si elles sont attribuées à des brahmanes, *brahmadâya* *leya*); une donation bouddhique reçoit par exception la signation de *devadâya*[1]. Le protocole dispose de plu- urs mots pour marquer les nuances de la générosité vale, et n'aboutit qu'assez tard à l'uniformité. Le don est itôt remis (*nisṛṣṭa*), tantôt transmis (*atisṛṣṭa*), tantôt dé- ré (*visṛṣṭa*), tantôt donné (*datta*), ou concédé (*anujñâta*), même le roi le fait accepter (*pratipâdita*)[2]. Une liba- ı d'eau (*udaka-sarga*, °*atisarga*) symbolique accompagne sque toujours la donation[3]. La donation a toujours un actère strictement religieux : l'intention formelle du do- eur, c'est d'assurer à son père et à sa mère une heureuse dition dans la vie future en engraissant leurs mérites ıx (*mâtâpitror puṇyâpyâyana*)[4]. Les premiers rois, ju'à Çîlâditya I, expriment en outre l'espoir d'en tirer un ntage personnel; ils se proposent d'obtenir par leur géné- ité les fruits de ce monde et de l'autre monde (*âtmanaç hikâmuṣmikaphalâvâpti*). Les trois derniers Çîlâditya

LÂDITYA V. 32. BÜHLER, I. A., VI, 16-21 : *A grant... saṃ. 441.* — BÜHLER, ib., VII, 79-86 : *A grant... saṃ. 447* (= *Corpus Inscript.* , III, 171).
. HULTZSCH, ib., XII, 148-9 : *The first plate of a Valabhi grant of nown date.*

Brahmadâya, 1, 13, 18, 32, 33. — Brahmadeya, 2, 4, 9, 10, 11. — Dhar- âya (°deya), 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 27, 28, 29, 30, 31. — Deva- ı, 12.

Atisṛṣṭa, 1, 4, 6, 28. — Nisṛṣṭa, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 9, 30. — Visṛṣṭa, 5. — Datta, 3. — Anujñâta, 2. — Pratipâdita, 3 *bis*, 7, ›ouddhiques). 17 (à Maheçvara). 32. 33 (brahmaniques).

L'expression se trouve une fois glosée (5) par *sodakena kamaṇḍalunâ*, la cruche d'eau. — La formule manque 2, 3, 7, 16, 17.

Sur l'origine et le développement de cette formule votive, v. SENART, *s d'épigraphie indienne, III*, J. A., 1890, I, 120 sqq.

introduisent une formule nouvelle qui les associe plus intimement encore à leurs parents dans le partage des profits religieux : ils ont en vue « d'augmenter la gloire et les mérites pieux de leur père, de leur mère, de leur propre personne, et de leur assurer les fruits de ce monde et de l'autre monde (*mâtâpitror âtmanaç ca puṇyayaçobhivṛddhaye aihikâmuṣmikaphalâvâptyartham*). La prétention d'en tirer parti à trois n'a rien d'excessif, si on considère du point de vue hindou la nature du don. Toujours il s'agit de terres, champs irrigués ou même villages entiers; et toutes les autorités sont unanimes à proclamer le don du sol comme le premier de tous les dons (*atidâna*). Le Mahâ-Bhârata a sur ce sujet un chapitre[1] singulièrement expressif (Anuçâsanaparvan, ch. 62) : « Le roi qui donne la terre en salaire aux prêtres, revenu à l'existence, est encore roi. Perdre la vie dans le combat ou donner la terre en présent, c'est là, dit-on, le vœu suprême d'un vrai kṣatriya. Tous les péchés qu'un homme commet, poussé par le besoin, sont lavés s'il donne de la terre, fût-ce grand comme une peau de vache. L'ascétisme, le sacrifice, la science sacrée, la vertu; le désintéressement, la véracité, le culte des dieux et du maître, tout cela ne surpasse pas un don de terre. » Hemâdri[2], dans sa grande compilation, a recueilli de nombreux textes (Devala, Bṛhaspati, Kâtyâyana, Vasiṣṭha, Viṣṇudharmottara, Purâṇas) qui enseignent la même doctrine.

La teneur de l'acte est à peu près constamment identique. Il indique d'abord le lieu d'origine[3], puis donne une généa-

1. Hemâdri, *Caturvarga-cintâmaṇi*, I, 495-501, reproduit ce passage du Mahâ-Bhârata avec des divergences curieuses. Le vers si souvent cité dans les inscriptions : *Vindhyâṭaviṣv atoyâsu*, etc., qui manque dans l'édition de Calcutta, se retrouve dans la citation d'Hemâdri devant le vers : *patanty açrûṇi* (= Calcutta, 3181).

2. *Op. laud.*, 500-508.

3. Valabhi, 1, 2, 4, 7, 8, 9, 10, 11, 16, 17, 18, 19. — Camp de victoire (*jayaskandhâvâra, cij°*) : Khuḍḍavediya, 3. Bhadropâtta, 12. Bhartṛtâṭṭanaka, 13. Bharukaccha, 22. Siri simmiṇikâ, 23. Pûlinḍaka, 24. Maghavena, 27. Bâlâ-

ɔgie panégyrique, complète d'abord, et à partir de Çilâ-
itya I, abrégée en sautant directement de Bhaṭârka à
uhasena. Ensuite vient l'avis adressé à tous les fonction-
iires et contenant l'intention du don, l'indication du dona-
ire, la désignation précise des terrains concédés, le régime
: la donation. Les recommandations et les imprécations
uelles terminent la charte, avec la date, les noms du dé-
ɡué, du scribe, et la signature du roi. Le régime (*sthiti*) est
ıjours le même, quelles que soient les différences nomi-
les[1]. La terre est donnée « avec l'udraṅga, l'uparikara, le
ûta-vâta-pratyâya, le revenu en grain et en or, le droit de
stice sur les dix fautes, le droit de corvée éventuelle; les
iciers royaux ne doivent pas y mettre la main; tous droits
térieurs accordés à des dieux ou des brahmanes sont
ɔlis; la jouissance, à la façon de la terre et des trous, doit
rer aussi longtemps que la lune, le soleil, l'océan, la terre,
rivières, les montagnes. Donc, que le donataire cultive,
se cultiver, ou le distribue, personne ne doit y faire obs-
:le[2] ».

L'appel aux rois futurs et les imprécations sont un lieu
nmun de l'épigraphie sanscrite : « Les rois futurs, soit de
tre race, soit autres, devront approuver cette nôtre dona-
n et la maintenir, en se disant que la dignité royale est
:n éphémère, que la vie humaine est instable, et que la
:ompense d'une donation de terre est un bien en commun.

·atâṭaka, 28. Puṇika, 29. Kheṭaka, 30, 31. Godraha, 32. Ânandapura, 33.
Camp indéterminé : 3 *bis*.

. Brahmadeya(°dâya)sthityâ, 1, 2, 4, 8, 9, 10, 13, 19, 22, 24, 27, 28, 29,
33. — Dharmadeya(dâya)sthityâ, 30, 31. — Brahmadeyâgrahârasthityâ,
23. -- Devâgrahârasthityâ, 12 (*corr. au lieu de* devavihâra), 16, 18, 20
.tes bouddhiques). — Çâkyâryabhikṣusaṃghasthityâ, 6. — Enfin, pour la
ation au liṅga et au temple de Mahâdeva, le scribe, vraisemblablement
ɔarrassé, prend la formule : Uparilikhitasthityâ, 17.

. Sur les expressions techniques usitées dans ces formules, et dont l'ex-
ation est encore souvent hypothétique, v. *Corpus Inscr. Ind.*, III, à
dex.

Et il est dit : Bien des rois depuis Sagara ont joui de la terre; qui la possède en a alors le fruit. — La terre donnée avant toi aux brahmanes, veilles-y bien, ô Yudhiṣṭhira, le meilleur des maîtres de la terre; veiller est mieux encore que donner. — 60,000 années il vit dans le ciel, celui qui donne de la terre ; qui la reprend ou qui l'y aide vit autant dans l'enfer. — Dans les forêts sans eau, hôtes de troncs desséchés, ils naissent serpents noirs, ceux qui reprennent les donations pieuses. — Les richesses que les rois par peur de la pauvreté (en mérites) ont transformées en œuvres pies sont comme des guirlandes qui ont déjà servi; quel honnête homme voudrait les reprendre[1] ? »

Les dates des donations excluent l'hypothèse d'un choix raisonné; elles ne correspondent point aux jours de fête ou aux occasions solennelles du calendrier indien. Mais elles sont sans aucun doute, au moins dans plusieurs cas, en relation avec des circonstances qui ne nous sont pas connues. Il est difficile de croire que c'est par un simple effet du hasard que trois des six chartes authentiques de Dharasena II, toutes trois en faveur de brahmanes, du Ṛg-Veda, du Sâma-Veda et du Yajur-Veda respectivement, portent la même date : vaiçâkha, badi 15,252. En fait, les donations se répartissent sur tous les mois de l'année[2].

1. Il est inutile de transcrire tout au long ces stances qui se retrouvent partout. Je n'en indique que les *pratîkas :* Bahubhir vasudhâ... — Pûrvadattâṃ dvijâtibhyo... — Ṣaṣṭhiṃ varṣasahasrâṇi... — Anudakeṣv araṇyeṣu... — Yânîha dâridryabhayân... Dans 5 et dans 12 on trouve en outre la stance suivante, mutilée dans les deux chartes :

Lakṣminiketanaṃ yadapâçrayeṇa prâpto si —⏑ ko bhimataṃ nṛpârtham |
tâny eva puṇyâni vivardhayethâ na hâpaniyo hy upakâripakṣaḥ ||

La plupart des stances sont citées sous l'autorité du vénérable Vyâsa (*bhagavatâ Vyâsena, Vedavyâsena*). La quatrième : *anudakeṣu*, etc., se trouve dans le passage du Mahâ-Bhârata cité par Hemâdri (cf. sup., p. 12, n. 1). — La troisième : ṣaṣṭiṃ, etc., est incorporée dans le passage du Viṣṇu-dharmottara, cité *ibid.*, 504.

2. Vaiçâkha, çudi, 1 (25); 13 (30). — badi, 15 (1, 8, 9, 10). — Jyaiṣṭha, çu., 5 (33) — ba., 5 (29) ; 6 (16). — Âṣâḍha, çu., (19) — ba , 5 (24). — Çrâvaṇa,

La désignation du délégué (*dûtaka*) semble être également dépendante du caractère confessionnel de la donation. Le ème personnage est suivant l'occasion chargé de veiller à xécution des ordres royaux tour à tour en faveur de brahanes et de couvents bouddhiques. Il est intéressant d'obrver qu'on voit paraître dans ces fonctions, avec des inces royaux (*râjaputra*), des lieutenants royaux (*râsthânîya*), des chambellans (*pratîhâra*), des marquis *îmanta*) et des officiers encore mal définis (*bhogika*, *)ûpakârâpati*, *pramâta*, *gañjâçâti*) une princesse royale *ijaduhitṛ*) nommée Bhûpâ ou Bhûvâ (21, 22).

Donations divines. — Tous les princes de la dynastie, à xception de Dhruvasena I, de Dharapaṭṭa, et, dans un seul s, de Guhasena, se déclarent « les premiers des adorateurs Maheçvara ». Il est clair que Çiva, sous la désignation de aheçvara, était la divinité tutélaire de la famille (*kulavatâ*); chacun des rois n'en restait pas moins libre de oisir, pour l'adorer, une divinité à son goût (*abhimatavatâ*). Les sceaux et les monnaies de la dynastie proclaent aussi sa dévotion à Çiva. Le taureau de Çiva, Nandi, figuré accroupi, tourné vers sa droite propre, sur les eaux royaux; au-dessous est inscrit le nom du fondateur, i Bhaṭârka. Le trident de Çiva, le triçûla, est représenté revers des rares monnaies publiées jusqu'ici[1]. Le premier siteur du site de Valabhi, Nicholson, y trouva encore

, (5) — ba. 9 (28). — Bhâdrapada, çu., 1 (27) — ba., 8 (17). — Âçvina, (7); 1 (4); 5 ou 15 (18); 13 (3 *bis*). — Kârttika, çu., 5 (32); 7 (2). — rgaçira, çu., 3 (21); dvi., çu., 2 (22). — Pauṣa, ? (26). — Mâgha, çu.. 31) — ba. (6); 3 (3); 5 (20); 12 (30). — Phâlguna, ba., 10 (13). — Caitra, (11); 2 (12).

. CUNNINGHAM a publié, dans l'*Archaeological Survey of India*, vol. IX, V, nos 23, 24, 25, des monnaies de Valabhi. Il les attribue à Bhaṭârka et Dharasena, et donne de la légende cette transcription fort douteuse : hâkṣatraparamâditya râjño sâmanta mahâ çri Bhaṭṭârakasa; — mahârâjño hâkṣatraparamasâmanta çri Bhaṭṭârakasa ; — mahârâjño mahâkṣatra anta mahesa pramâditya Dharasenasa. — Une monnaie pareille à cette nière a été publiée par NEWTON, *Bomb. Br.*, VII, p. 14, et pl., fig. 17.

debout à la surface du sol une statue de Nandi en grandeur naturelle et un pilier qui portait un liṅga[1]. Cependant une seule des chartes découvertes jusqu'ici a une destination çivaïte. Elle émane du roi Çîlâditya I (17), dont nous possédons deux autres donations en faveur de couvents bouddhiques. Le roi assigne plusieurs champs avec des citernes, d'une contenance totale de 295 pâdâvartas (pas carrés) « au vénérable Mahâdeva, élevé par les soins de Harinâtha, et installé sur le sol qui lui appartient à Balavarmânaka-Vâṭapadra[2] ». La rente doit servir « à prévenir toute interruption du culte, bains, parfums, encens, fleurs, guirlandes, éclairage, huile, etc., à défrayer la musique, le chant, la danse, etc., à réparer les dommages et les détériorations du temple du dieu, afin de subvenir à l'entretien de sa vénérable personne[3] ». Kharagraha, sans doute le frère de Çîlâditya Ier, est désigné pour veiller à l'exécution de la volonté royale (608/9 J.-C.). Le rituel çivaïte apparaît ici tel qu'il doit demeurer établi jusqu'au temps présent, avec son cortège de pompes et de spectacles : l'étroite parenté des formules employées dans les donations bouddhiques[4] marque mieux le contraste des deux religions. Maheçvara se manifeste, par les hommages mêmes qu'il reçoit, comme un dieu nettement personnel, sensible aux mêmes plaisirs que l'humanité, heureux d'être choyé par ses fidèles comme un maître aimé et respecté.

Donations brahmaniques. — Les donations brahmaniques qui constituent les deux tiers du total sont exclusivement individuelles et ne s'adressent jamais à des communautés,

1. Nicholson, *Notes*, etc., *J. R. A. S.*, XIII, 146-63. L'article est accompagné d'une planche qui représente le pilier.

2. Balavarmânaka-vâṭapadra-svatala-niviṣṭa-Harinâtha-kârita-Mahâdeva-pâdânâm.

3. Pûjâ-snapana-gandha-dhûpa-puṣpa-mâlya-dipa-tailâdy-avyavacchittaye vâdya-gita-nṛtyâdy-upayogâya devakulasya ca khaṇḍa-sphuṭita-pratisaṃskârâya pâda-mûla-prajivana-nimittâya.

4. Cf. inf. p. 20.

comme il arrive si fréquemment dans les inscriptions du Sud. Dans quatre cas, deux brahmanes se trouvent associés dans la même donation ; mais dans un des cas, les donataires sont frères et reçoivent la propriété en commun ; dans deux autres, il s'agit en réalité de deux donations indépendantes inscrites sur la même charte (19), enfin, dans le quatrième cas, où la propriété est donnée en commun, si l'indication de la parenté est absente, les deux brahmanes sont tout au moins du même clan et de la même école (10). Le but de la donation, lorsqu'il est exprimé[1], est de pourvoir aux frais des cinq grands sacrifices : bali, caru, vaiçvadeva, agnihotra, atithi, c'est-à-dire les cinq offrandes journalières aux êtres, aux mânes, aux dieux, au feu, aux hôtes, qui sont prescrites au maître de maison. Les donataires sont répartis sur tout le territoire, dans les villes et dans les villages : ils résident à Valabhi (27.28), à Ânandapura (4.33) à Kheṭaka (13. 22. 24), à Brahmapura (11), à Siddhapura (26), à Hastakavapra (2), Hariyânaka (1), Unnata (8), Kikkaṭâputra (19), Kâsara (21), Mahicchaka (23), Vañçakhaṭa (29), Liptikhaṇḍa (30. 31), Ḍahala (32). Mais, s'ils ne font pas partie des familles brahmaniques locales, la qualité d'émigré reste attachée à leur personne. Les uns ont émigré *(vinirgata)* d'Ânandapura (24.27), d'autres d'Ânartapura (13. 21), de Siṅhapura (19), d'Udumbaragahvara (22), de Girinagara (26), de Gomutrikâ (28), de Viñcudasapura (29), de Vardhamânabhukti (30. 31). Nous constatons ainsi, dès le VIe siècle, l'existence de plusieurs sous-castes encore reconnues au Guzerate, aussi rigoureusement exclusives que les castes en matière de connubium et de commensalité, et basées sur la communauté d'origine locale[2]. Les sous-castes actuelles des Nâgar, des Sidhpur, des Udambara, des Girnâra, corres-

1. Cf. 4, 8, 9, 10. 11, 13, 21, 30, 31, 32, 33.
2. V. Javerilal Umiashankar Yajnik, *Notices of Hindu tribes and Castes in Gujarat*, Bomb. Br., X, 93 sqq.

pondent aux anciennes divisions des brahmanes originaires d'Ânandapura, de Siddhapura, d'Udumbaragahvara et de Girinagara. Une fois de plus l'organisation moderne se superpose exactement à l'organisation ancienne dans l'Inde.

Les quatre Vedas sont représentés parmi les donataires: sur 23 brahmanes, 7 sont des Bahvṛcas (Ṛg-Veda), 8 se répartissent entre plusieurs écoles du Yajur-Veda (Vâjasaneyis 4, Maitrâyaṅaka-Mânavakas 3, Adhvaryu 1); 6 sont des Chandogas du Sâma-Veda (dont 2 Kauthumas), enfin 2 sont Âtharvaṇas. Les Bahvṛcas sont des *gotras* Kairâdi(1), Traivalambâyana (1), Çârkarâkṣi (3), Gârgya (1); les Yajurvedins des gotras Darbha (1), Bhârgava (1), Vatsa (1), Parâçara (1), Kauçika (1), Gârgya (1), Çâṇḍilya (1), Bharadvâja (1); les Chandogas des gotras Bharadvâja (4), Çâṇḍilya (2); les Âtharvaṇas des gotras Parâçara (1) et Droṇâyaṇa (1). Les noms des individus illustrent encore en partie la surprenante concordance du présent et du passé[1]. L'éditeur indou d'une de nos inscriptions (4) a fait ressortir cet accord à propos de deux noms : Skandatrâta et Guhatrâta, portés par des brahmanes qui résidaient à Ânandapura et faisaient partie du gotra Bharadvâja. Les Brahmanes Nâgars, c'est-à-dire originaires de Vaḍnagar (= Ânandapura) portent encore aujourd'hui, tout au moins dans les cérémonies religieuses, treize *çarmans* ou titres supplémentaires distribués par gotras. Seuls les membres du gotra Bharadvâja ou Âtreya ont droit, chez les Nâgars, au çarman *trâta*. C'est précisément au gotra Bharadvâja qu'appartenaient Guhatrâta et Skandatrâta. Il est permis de croire que la règle en vigueur aujourd'hui était appliquée dès lors. M. Vallabhji cite encore, comme des çarmans en usage au Guzerate : *prasâda, datta, gupta, nanda;* et il nous apprend, sur l'autorité de l'Audîcya-prakâça, que la section brahmanique des Audîcyas dispose de huit çarmans : *datta, viṣṇu, bhava,*

1. Acharya Vallabhji Haridatt, W. Z. K. M., VII, 295 sqq.

agni, soma, mitra, indra, mahâkâla. Nous retrouvons chez les brahmanes du royaume de Valabhî plusieurs de ces çarmans. *Mitra* semble appartenir exclusivement au gotra Çârkarâkṣi : Viṣṇumitra, fils de..... mitra, d'Ânartapura (13) ; Nârâyaṇamitra, fils de Keçavamitra, d'Ânartapura(21), identique peut-être au Nârâyaṇa, fils de Keçava[1], qui est l'objet d'une donation sept ans plus tard (24) ; enfin Bhaṭṭa Âkhaṇḍalamitra, fils de Bhaṭṭa Viṣṇumitra, d'Ânandapura (33). *Çarman* figure dans le nom de Saciticarman (Droṇâyana) (2) et d'Aditiçarman, fils de Bhavînâgaçarman (Parâçara) (22), *bhûti* dans Rudrabhûti (Vatsa) (8) et Vâsudevabhûti, fils de Dâmodarabhûti (30, 31); *datta* dans (Ma) Gopadatta, fils de Kikkaka, (Gargya) (27) et dans Svâmidatta (brahmane mentionné dans 4); *kumâra* dans Bhûtakumâra, fils de Droṇa (28). Les autres noms sont donnés sans çarman : Dhammila (1), Devila, fils de Pappaka (29), Dasila (9), Saṃbhulla, fils de Ḍâtalla (32); peut-être si la lecture est exacte, Lahulla, fils de Sânda (25), Chachara (11), Ludra (9), Duça (10), Ṣaṣṭhi (10), (le même nom brahmanique est mentionné dans 19) ; Arjuna (19), Bhaṭṭibhaṭa, fils de Bappa (23).

Les brahmanes des quatre Vedas se groupaient peut-être en dehors des sous-castes et de leurs subdivisions, dans une sorte de corporation locale, établie dans chaque ville; les émigrés, selon leurs préférences, restaient affiliés à la corporation de la métropole ou s'affiliaient à celle de leur nouvelle résidence. C'est ainsi du moins qu'on est tenté d'expliquer l'expression obscure *câturvidya-sâmânya*[2], accolée régulièrement au nom des donataires à partir de Dharasena IV, et qui se joint tantôt au nom de la ville d'origine (19. 21. 22. 23. 24), tantôt au nom de la résidence (28. 29. 30. 31. 32. 33)[3].

1. Indiqué, il est vrai, comme originaire d'Ânandapura; mais il est permis de supposer (cf. le personnage suivant, avec le lieu d'origine) que Ânartapura s'est introduit par une confusion graphique au lieu d'Ânandapura.

2. On trouve même, dans un cas (28), *câturvidya-traividya-sâmânya.*

3. Il est intéressant de noter que, d'après une inscription de Dhara-

Donations bouddhiques. — Toutes les autres donations, au nombre de dix, sont accordées à des couvents bouddhiques. L'intention exprimée est la même que dans les chartes brahmaniques : le roi vise à accroître la somme des mérites de son père et de sa mère, et à s'assurer le bonheur ici-bas et dans l'autre monde. L'objet en est triple; la rente des terrains ou des villages concédés doit servir aux vénérables Bouddhas (*bhagavatâṃ buddhânâṃ samyaksaṃbuddhânâm*), ou même en spécifiant aux vénérables Bouddhas élevés dans le couvent (*vihârapratiṣṭhâpitânâṃ bhag. buddh.*), à la communauté des honorables mendiants (*âryabhikṣusaṃghasya, çâkyârya°*), enfin au couvent (*vihârasya*). Dans un cas particulier (20), le revenu est divisé en quatre parties, un quart est alors affecté spécialement aux dépenses à faire pour approfondir et nettoyer l'étang voisin. La part des Bouddhas, c'est les parfums, les fleurs, l'encens, les lumières, l'huile, etc., en un mot tout ce qui concourt à la splendeur du culte et à la beauté des offices. Une formule plus développée, et qui se rencontre deux fois (18. 20) ajoute à cette liste le culte (*pûjâ*) et le bain (*snâna, snâpana*). Le libellé en est identique à la charte en faveur de Maheçvara, et contribue encore à mettre en relief la ressemblance des deux liturgies. Le culte bouddhique s'hindouise et s'achemine vers le çivaïsme où il doit s'absorber.

Les donations individuelles aux brahmanes, mêlées par le hasard des découvertes avec les donations collectives à la communauté bouddhique, marquent aussi nettement le contraste des deux grandes organisations religieuses en présence. Les largesses royales ne s'adressent pas seulement aux moines en résidence, mais à tous ceux qui viennent des quatre points de l'horizon (*caturdigabhyâgata, nânâdig°*).

sena IV (22), les brahmanes recevaient régulièrement le vingtième du revenu de la terre (*brâhmaṇa-viṃçati*). La donation, faite à un brahmane, est exemptée de cette redevance.

Le roi veut leur assurer le vêtement (*cîvara, cîvarikâ*), la nourriture (*piṇḍapâta*), le coucher (*çayanâsana*), les remèdes (*bhaiṣajya*). Nous avons là la liste complète des quatre *paccayas*, le nécessaire du moine dans le canon pâli[1]; mais la nomenclature admet des variantes et des additions : *grâsa* se substitue à *piṇḍapâta* (6) *âcchâdana* à *cîvara* (*ib.*); les objets nécessaires aux malades (*glânapratyaya*) s'ajoutent aux remèdes (3 *bis*. 6. 7. 15. 16. 18. 20); enfin deux chartes (18. 20) couronnent cette énumération par une formule usitée à propos des dieux : « Pour l'entretien de leurs vénérables personnes » (*pâda-mûla-prajîvanâya*)[2].

La part du couvent consiste dans les frais d'entretien et de réparation (*khaṇḍa-sphuṭita-pratisaṃskâra*). Dans une charte de Guhasena (5) figure un article intéressant et qui fait vivement regretter la sobriété de l'indication. Le couvent doit employer la dotation « à l'achat de livres religieux » (*saddharmasya pustakopakraya*).

Les chartes nous font connaître les noms de sept couvents[3]. Le plus favorisé est le couvent élevé à Valabhî par la princesse (*râjñî* 16. 18) Duḍḍâ, la première des fidèles (*paramopâsikâ*), fille de la sœur de Dhruvasena I et cousine germaine de Guhasena. Dhruvasena I, malgré sa ferveur vichnouite, fait don d'un village au Duḍḍâ-vihâra (3). Guhasena, adorateur zélé de Maheçvara avant de passer au bouddhisme, l'enrichit à son tour par deux donations (5. 6) : la dernière lui concède quatre villages. Çilâditya I y ajoute un village, des champs, un jardin et une source dans la banlieue de Valabhî (16). Le savant docteur (*âcârya bhadanta*) Buddhadâsa avait élevé dans l'enceinte de ce couvent une cons-

1. Cf. RHYS DAVIDS, J. R. A. S., 1891, p. 476 : *The four requisites in Guhasena's grant 248.*

2. Cf. sup., p. 16, n. 3. Bhandarkar, *I. A.*, I, 46, traduit d'une manière assez inattendue : « For providing water at the root of the feet (*viz.* just at the door). »

3. Sur le prétendu monastère d'Aṭharya, *v. sup.*, p. 5, n. 2.

truction supplémentaire (*vihâra-kuṭî*) destinée au culte. Dhruvasena I lui affecte spécialement les revenus d'un village (3 *bis*). Le couvent de Gohaka, qui portait le nom de son fondateur, était également établi dans l'enceinte du Duḍḍâ-vihâra, à Valabhî : Dhruvasena lui donne un village (18). Un monastère portait le nom de Bhaṭârka, le fondateur de la dynastie : il avait été gracieusement cédé (*prasâdîkata*) au Râjasthânîya Çûra. Tout près s'élevait un autre couvent bâti par Mimmâ (*Mimmâ-pâda-kârita*), sans doute une dévote parente de Guhasena, lequel donne des terrains au vihâra (7). Ces quatre couvents abritaient les sectateurs du Hînayâna; ils étaient ouverts aux disciples de ses dix-huit écoles (*aṣṭâdaça-nikâya*, 5. 6. 7). Les deux autres appartenaient au Mahâyâna : l'un avait été élevé à Valabhî par le savant docteur (*âcârya bhadanta*) Sthiramati. La charte de Dharasena II (12) le désigne sous le nom de Çrî-Bappa-pâdîya-vihâra. Le sens de cette expression a échappé à l'éditeur de la donation ; mais depuis lors M. Fleet a démontré jusqu'à l'évidence, par l'examen des textes épigraphiques[1], que *Bappa* dans le protocole désignait le père du roi, en tant que son prédécesseur. Le couvent désigné du nom de Çrî-Bappa-pâdîya par Dharasena II était donc, autrement dit, le Guhasena-vihâra. Sthiramati, d'autre part, qualifié des titres spécifiques d'*âcârya* et de *bhadanta*, est certainement identique au fameux disciple de Vasubandhu, qui continua avec tant d'éclat l'enseignement de son maître[2]. Une autre indication chronologique, également fournie par une charte de Valabhî, vient à l'appui de cette donnée; l'éditeur de ce document, M. Bloch, n'en a pas vu la portée. L'inscription 3 *bis* de Dhruvasena I enregistre une donation consentie par ce roi en faveur de l'annexe élevée dans l'en-

1. The meaning of Bappa and Bâva, *I. A.*, XV, 272-77. Il aurait pu y ajouter l'autorité de HEMACANDRA, *Deçînâma-mâlâ*, 6, 88, qui donne : bappaḥ; pitâ ity anye.
2. Cf. TÂRANÂTHA (trad. SCHIEFNER), 129-30.

nte du Duḍḍâ-vihâra par l'*âcârya bhadanta* Buddhadâsa. docteur éminent, décoré des mêmes titres que Sthirati, nous est déjà connu grâce au Tibétain Târanâtha. Il it l'élève d'Asaṅga, frère par la chair ou par l'esprit de subandhu. La période de son activité coïncide avec les ıuts éclatants de Sthiramati, l'élève de Vasubandhu[1]. Le nastère agrandi par Buddhadâsa avait été élevé par ḍḍâ, la nièce même du roi Dhruvasena I, qui accorde des ds à la construction de Buddhadâsa. Buddhadâsa est donc contemporain de la princesse Duḍḍâ et du roi Dhruvaa I dont les chartes vont de 525 à 540 J.-C. Sthiramati, ;adet en religion de Buddhadâsa, est justement contemain du roi Guhasena, fils et successeur de Dhruvasena I, t le règne s'étend jusqu'à 566 J.-C. au moins, 570 J.-C. plus.

a date que nous avions proposée[2] dès 1890 pour Vasudhu reste ainsi fermement établie, et nous donne un re- précieux pour classer la série confuse des docteurs ddhiques : la carrière de Vasubandhu couvre toute la mière moitié du VI[e] siècle.

e second couvent du Mahâyâna, et formellement désigné ıme tel (*mahâyânârya-bhikṣu-saṃghâya*), est situé dans illage de Yodhâvaka, il a pour fondateur Skandabhaṭa, le f des scribes (*divira-pati*)[3]. Il s'agit certainement du perıage même qui a écrit, en sa qualité de divirapati, la rte de donation (20). Son grand-père, il est vrai, porte le

Taranatha, 104 et 127.

V. *La date de Vasubandhu*, J. A., XVI (1890), p. 552-3. Pour les cations de chronologie littéraire à tirer de cette date, cf. *Le Théâtre* *en*, I, 165. et II, 35 (n. 3). Nous pouvons ajouter aux arguments déjà osés une indication contenue dans la préface de la traduction chinoise Abhidharma-koça par Paramârtha et qui fixe la venue de Vasubandhu ;e cents années après le Nirvâṇa du Buddha ». En prenant pour point épart l'ère traditionnelle du Hinayâna (auquel appartient Vasubandhu), 543 av. J.-C., le chiffre donné nous porte au milieu du VI[e] siècle J.-C.

Le sens de *dicira* a été établi par Bühler, I. A., VI, 10.

même nom, et il est investi de la même fonction sous Guhasena et Dharasena II, mais le premier Skandabhaṭa ajoute toujours à ce titre celui de « ministre des affaires étrangères » (*saṃdhivigrahâdhikṛta*). Le second Skandabhaṭa n'est appelé à cette dernière fonction que postérieurement à la charte du couvent, datée de 326 (644 J.-C.). C'est seulement à partir de 330 (650 J.-C.) qu'il est revêtu de ce double titre. Ainsi des personnages de la cour, avec l'assentiment et même les encouragements du roi, fondaient encore des couvents bouddhiques dans le royaume de Valabhi au milieu du VII[e] siècle. Le bouddhisme continua sans doute longtemps encore à y fleurir, car le sol rend aujourd'hui une abondance de sceaux bouddhiques qui portent la formule du *Credo : Ye dharmâ*, etc., inscrite en caractères des VII[e], VIII[e] IX[e] et X[e] siècles[1].

Autres çultes. — Le jainisme jusqu'ici n'a pas reçu de la dynastie autant de services qu'il lui en a rendus ; s'il a gardé fidèlement et fait revivre même le souvenir des rois de Valabhi, aucune donation n'est encore venue attester leur zèle ou leur bienveillance en sa faveur. L'exactitude de la tradition jaina se vérifie pourtant et dans les noms royaux, et même dans les détails secondaires. Çilâditya, qui symbolise sous un nom générique toute la dynastie, passe pour un adorateur du Soleil. Les monnaies de Bhaṭârka et de Dharasena, si toutefois la lecture et l'attribution en sont certaines, les désignent comme des adorateurs fervents du Soleil (*paramâditya*). On serait tenté même de chercher dans le nom des Maitrakas, le clan auquel appartiennent les rois de Valabhi, un rapport réel avec un des noms du Soleil, Mitra[2]. Le dernier des fils de Bhaṭârka, le mahârâja Dharapaṭṭa, est qualifié dans les généalogies de *parama-Âditya-bhakta*

1. Bühler, I. A., I. 130. — Mandlik, Bomb. Br. XI, 334.
2. Cf. d'autre part Fleet, *Note on the Hathasni inscrip. of the Mehara chief Thepaka*, I. A., XV, 361-2. Les Mehars (de Mihira) seraient les représentants modernes des anciens Maitrakas.

e premier des adorateurs du Soleil ». Les noms de lieux és dans les chartes semblent aussi confirmer la popularité ce culte : témoin Sûryapura, la ville du Soleil (32), ıryadâsagrâma, le village de l'esclave du Soleil (10), ıdityaka-pratyaya-kṣetra, le champ appartenant au ɩleil (4). Une donation de Çilâditya I (17) mentionne ème « la source du dieu Soleil », *Âditya-deva-pâdîya-vâpî*. est-ce point là la célèbre source du Soleil qui joue un rôle important dans la légende jaina sur la destruction de ılabhî? La concordance, en tout cas, est faite pour surendre et pour frapper.

L'égale bienveillance témoignée par les princes de Valabhî les confessions rivales n'est pas un phénomène isolé dans nde, et particulièrement aux environs du VII[e] siècle. Il ffirait de rappeler l'exemple illustre de Harṣavardhana lâditya, le roi de Canoge, resté cher au souvenir des brahınes, des bouddhistes et des jainas, sorti d'une lignée ıdorateurs du Soleil, frère d'un bouddhiste fervent, et luième serviteur zélé de Maheçvara[1]. Encore au XI[e] siècle, ra Coḷa, çivaïte convaincu, patronne un Bouddhiste[2]. ême au XII[e] siècle, le roi Kumârapâla, protecteur avéré jainisme, n'en manifeste pas moins sa ferveur çivaïte[3]. l n'est jamais entré dans l'esprit d'un Hindou, observe à sujet Burnell[4], de supposer qu'aucun être fictif adoré mme dieu n'existe pas: c'est ainsi que la libéralité à gard de toutes les confessions était possible. » L'explican est juste, mais il ne faut pas s'y tromper : la crédulité ive du vulgaire, dans les esprits ouverts et cultivés, ɩpure et se transforme; la conscience de l'insuffisance hu-

. Cf. Bühler, *Madhubar. Copper-Plate grant of Harṣa*, Ep. Ind., 67-75.
. Burnell, *South-Indian Palaeography*, p. 111.
. Bühler et Vajeshankar G. Ozha, *The Somnâthpattan praçasti of âca Bṛhaspati*, W. Z. K. M., III, 1 sqq.
. *Op. laud.*, 111.

maine et l'ondoyante complexité des choses, si nettement reconnues par le génie indien, affranchissent les convictions personnelles de leur raideur dogmatique et laissent un vaste champ ouvert aux croyances d'autrui. La sagesse de l'Inde n'a pas eu à chercher dans une tolérance humiliante un compromis douteux entre la piété et la pitié; elle s'est plu à reconnaître sous la multitude des apparences contradictoires les aspects infinis d'une vérité supérieure qui dépasse à la fois les sens et la raison.

LES SCÈNES FIGURÉES

DE LA

LÉGENDE DU BOUDDHA

Par Alfred FOUCHER

Dans ces dernières années, l'intelligence de l'art bouddhique de l'Inde a fait de rapides progrès[1]. Un pas décisif fut franchi en ce sens du jour où le général Cunningham trouva les bas-reliefs de Bharhout, que la prévoyance des anciens tailleurs de pierres avait accompagnés d'inscriptions explicatives de leur sujet. Cette découverte fut une révélation et un guide pour les futures recherches. Nombre d'identifications nouvelles se sont fait jour depuis pour les scènes que n'accompagne aucune inscription ou dont l'inscription ne fournit que le nom du donateur. Quelques-unes de ces identifications sont dues, il faut le reconnaître, à la comparaison avec les images encore en honneur dans le Bouddhisme chinois ou tibétain; la plupart sont nées d'une connaissance plus étendue des textes. C'est la lecture des recueils légendaires du Bouddhisme qui a permis d'identifier presque tous les bas-reliefs ou les peintures qui ont survécu au climat, au fanatisme musulman ou à l'indifférence hin-

1. Les derniers résultats sont résumés dans le manuel de M. Grünwedel, *Buddhistische Kunst in Indien*, Berlin, 1893. On en trouvera un compte rendu détaillé dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, janvier 1895.

donc. Mais ces monuments figurés, à présent qu'ils sont déchiffrés, ne peuvent-ils à leur tour rendre à la lecture des textes quelques services? En fait, ces bas-reliefs ou ces fresques, si rares et si endommagés qu'ils nous soient d'ailleurs parvenus, sont un vivant commentaire des légendes dont sont remplis les livres sacrés; parfois même ce commentaire est contemporain, sinon, il va de soi, des événements légendaires, du moins de la rédaction du texte qui les relate pour nous : comment ne nous aiderait-il pas, par le prestige de l'image, à en comprendre l'esprit aussi bien que la lettre, à préciser le sens des détails matériels comme à déterminer la portée exacte du récit? Nous avons en un mot dans ces restes épars de l'art de l'Inde ancienne une mine précieuse d' « illustrations » pour servir aux Écritures du Bouddhisme. Ce serait assurément un livre intéressant que celui qui placerait, en face du récit sous sa forme originale, l'interprétation non moins sincère et naïve qu'en ont donnée les vieux artistes indiens : nous voudrions simplement esquisser ici le plan d'un pareil livre.

Personne ne s'étonnera de ce que l'art bouddhique ancien tourne tout entier autour de la légende du Maître. Il va de soi que les artistes, en quête de motifs, s'adressèrent directement aux scènes de morale en action : ni les préceptes abstraits, ni les spéculations métaphysiques ne prêtent guère à l'illustration[1]. On peut dire qu'à quelques exceptions près, il n'est pas de bas-relief ancien qui ne représente quelque scène édifiante, et d'autre part qu'il n'est presque pas une de ces scènes qui ne soit empruntée à l'une des innombrables

1. Il faut faire une exception pour la fameuse roue d'Ajantâ : sur la jante se déroule le fondement métaphysique du Bouddhisme, la série des huit causes qui mènent de l'ignorance à la mort : entre les rayons sont dépeintes les différentes conditions où l'on est susceptible de renaître. Comparez la roue, d'ailleurs tout autre, que les peintres du Campo-Santo de Pise ont placée entre les mains de Jésus et qui représente aussi leur système du monde.

ries de Bouddha[1]. Quel est en effet le beau trait légendaire l'héroïsme, de désintéressement, de sacrifice, que les Bouddhistes n'aient transformé en un épisode d'une existence passée de leur Maître, la doctrine de la transmigration des mes les y invitant d'ailleurs assez? Qu'il s'agisse d'un de s panneaux sculptés dont la main des artistes indigènes nait la balustrade et les hautes portes de pierre des stoûs, que le bas-relief provienne au contraire de ces fouilles i nous ont révélé l'existence dans le Nord-Ouest de l'Inde ne école d'art toute classique de forme encore que bouddiste d'inspiration, toujours nous trouvons que l'édification, seule raison du choix d'un sujet dans cet art tout religieux. — réside dans le fait que le Maître, visible ou non, est scène. De ce côté nous sommes donc assurés d'une riche isson. Il en résulte encore que la plupart des bas-reliefs distribuent naturellement entre les trois périodes canoques des Vies du Maître. On sait que la première s'étend qu'à l'avant-dernière renaissance dans le ciel Toushita : seconde comprend tout le début de la vie dernière, de la scente sur la terre, à l'obtention de la Bôdhi; la troisième in s'achève avec le Nirvâna[2]. Il faut voir quelle matière cune d'elles a fournie aux anciennes écoles, les seules nt il soit question ici[3].

. Les motifs même qui en semblent les plus éloignés s'y ramènent : exemple, le fameux groupe originaire du Gandhâra où l'on avait lu voir l'enlèvement de Ganymède et qui représente Garouda enlet une Nâgî (cf. Grünwedel, *ibid.*, fig. 34), n'est qu'un épisode de la nde qui a fourni le sujet du *Nâgânanda* et d'après laquelle le ddha, dans une existence passée (il se nommait alors Jîmoûtavâa), se serait sacrifié à la place d'un serpent.

. Cf. Senart, *Légende du Bouddha*, p. x. D'après Bouddhaghosha la mière période ne commencerait qu'à la promesse faite par Dîpankara futur Bouddha que lui aussi obtiendrait un jour la Bôdhi. Pour la plicité de l'exposition nous y comprendrons tous les Jâtakas.

. Nous entendons par là l'école dite indienne ou indo-persane, telle elle est représentée par les sculptures de Bharhout et de Sânchi, et

II

La première période se trouve relatée dans les *Jâtakas*, la *Légende dorée* du Bouddhisme. On connait ce vaste trésor de fables et d'histoires dont le Maître, avant d'en devenir le conteur, avait été le héros au temps de ses existences passées, quand bête, homme ou dieu, il gravissait par degrés l'échelle des êtres et, à force de piété et de sacrifices, accumulait les mérites qui devaient un jour l'élever à la dignité de Bouddha. De l'origine de ces contes ou de leurs rédactions diverses nous n'avons pas à nous inquiéter ici, mais seulement de leurs représentations figurées : il va de soi que tous n'ont pas eu le même succès auprès de l'imagination populaire et des artistes qui sont ses interprètes naturels. A Bharhout, les inscriptions nous en nomment au moins dix-huit; le général Cunningham a pu en reconnaître six autres; on en identifie encore tous les jours. A Sânchi, à Amravatî, comme à Jamal-Garhi et dans les fresques d'Ajantâ nous en trouvons d'autres encore. Bref, on peut dire que sur les cinq cent cinquante contes que contient la rédaction pâlie, la plus complète de toutes, nous connaissons dès à présent dans l'art bouddhique une illustration pour une cinquantaine d'entre eux; pour certains même on en connait plus d'une[1].

l'école indo-classique ou du Gandhâra; les bas-reliefs d'Amravatî et les fresques d'Ajantâ, où se mêlent les deux influences, nous semblent mériter également d'être rangés à côté des œuvres anciennes; mais nous laissons délibérément de côté les productions postérieures et surtout iconographiques du Bengale et du Konkan, à plus forte raison l'art bouddhique de la Haute-Asie et des Iles.

1. Pour les jâtakas de Bharhout, voyez Cunningham, *The Stûpa of Bharhut*, p. 48 sqq., et pl. xxv sqq. Le conte des Singes et du Jardinier (pl. xlv, 5) se trouve reproduit en même temps qu'identifié,

A quoi peuvent nous servir ces illustrations? Un exemple ious le fera saisir sur le vif. Prenons le *Sâma-Jâtaka*, un es plus connus et des plus aisément accessibles[1]; voici histoire ramenée à ses traits essentiels : un jeune homme, ɜul soutien de parents aveugles et retirés dans la forêt, va ur puiser de l'eau; un roi, soit méprise, soit colère, soit mple curiosité (le motif diffère selon les rédactions), le tue 1 chassant d'un coup de flèche; repentant, il amène les eux parents auprès du cadavre de leur fils qui, grâce à ntervention d'une divinité, ressuscite, et selon l'habitude s contes édifiants du Bouddhisme, tout est bien qui finit en. Or, si nous jetons les yeux sur le bas-relief de Sânchi, ous trouvons ces trois moments nettement représentés : on erçoit le jeune ascète arrivant de la droite avec sa cruche, iis descendu dans l'eau où la flèche vient le frapper; à uche, le roi, trois fois figuré côte à côte, tire, a tiré, se pent d'avoir tiré; au fond à droite, les vieux parents eugles sont assis devant leurs huttes respectives; à gauche us les personnages se retrouvent groupés autour de la

début du dernier volume paru de la traduction anglaise des Jâtakas, bliée sous la direction du prof. Cowell. A Sânchi, les plus intéres-nts sont le *Sâma-Jâtaka* (v. Fergusson, *Tree and Serpent Worship*, pl. xvi, 1, le moulage est au British et à l'Indian Museum), et le *ssantara-Jâtaka* (v. Ferg., *ibid.*, pl. xxiv, 3) que l'on retrouve ssi à Amravati (v. Ferg., *ibid.*, pl. lxv, et escalier du British useum, n° 35). Ces deux jâtakas se retrouvent enfin sur des contre-arches d'escalier provenant de Jamal-Garhi (British Museum). otons encore à Amravati le *Sioi-jâtaka* (Ferg., *ibid.*, pl. lx, escalier i British Museum. n° 14). Signalons enfin le *Mahâkapi-jâtaka* sur ine des fresques d'Ajantâ reproduites à l'Indian Museum, etc.

1. S. Hardy, *Eastern Monachism*, en donne un résumé; Râj. Mitra i fait autant (v. *Indo-Aryans*, p. 203) d'après J. d'Alwis. La rédaction rmane a été publiée dans le *J. of the R. A. S.*, 1894. On trouvera la aduction de la version brahmanique du conte dans le Râmâyâna de iuche, p. 173 sqq. Pour les reproductions, voir Fergusson, *ibid.*, . xxxvi, 1, ou Maysey, *Sânchi and its remains*, pl. xxiii. Le bas-lief ne nous semble nulle part avoir été complètement expliqué.

divinité (reconnaissable au vase d'ambroisie qu'elle tient à la main, les textes la nomment Bahousoundarî) qui vient de ressusciter le jeune homme : tout le reste appartient au paysage. On sent aussitôt l'intérêt de cette illustration. Nous avons là comme une fenêtre ouverte sur la vie de l'Inde ancienne et le récit prend corps devant nous. Voici le fond du tableau, l'ermitage avec le bétail, les antilopes apprivoisées, les singes; voici l'étang de lotus et ses oiseaux; dans ce décor se meuvent les personnages, anachorètes, roi, divinité, chacun avec sa coiffure et son costume. Bref, tous les détails du récit se trouvent du même coup précisés, et en dépit du temps et de la distance les mêmes images sont devant nos yeux qui s'évoquaient à l'esprit des Hindous du premier siècle de notre ère. Il n'est point jusqu'à la cruche indienne, la *lôta* ventrue, d'ailleurs toujours en usage, qui ne nous fournisse un détail réaliste de plus. Et en même temps cette représentation coupe court à toute fantaisie symbolique ou allégorique qui voudrait voir dans le *Jâtaka* autre chose qu'un acte édifiant qui doit être pris au pied de la lettre. Ce qu'il disait à l'imagination des fidèles, nous le savons par ce bas-relief proposé à la contemplation recueillie des pèlerins venus au stoûpa de Sânchi de tous les coins de l'Inde : historiquement, il n'y a pas d'autre signification à lui attribuer.

Parlerons-nous à présent de l'intérêt de cette sculpture au point de vue de l'histoire de l'art, notamment de ses curieuses ressemblances avec l'art de notre moyen âge, tant pour son effort de traduire aux yeux un conte sur la pierre que pour le souci du détail accessoire et surtout la répétition systématique du même personnage aux divers moments du récit? Cet intérêt ne fait encore que grandir quand nous retrouvons dans le Nord-Ouest de l'Inde le même sujet, mais traité cette fois dans le goût classique, les scènes se déroulant une à une sur une frise au lieu d'être entassées sur un même panneau. D'autre part, le fait que nous retrouvons le Vessan-

tara-Jâtaka par exemple, reproduit aux quatre coins de l'Inde, nous est une preuve évidente de sa popularité : on ne pouvait d'ailleurs moins attendre pour cette avant-dernière existence terrestre du Bouddha, où, comblé de tous les dons de la vie, il avait su renoncer à tous. Nous ne saurions toutefois considérer la liste des Jâtakas découverts et identifiés comme celle des plus célèbres ou des plus populaires; le grand nombre des monuments perdus, le hasard des trouvailles, l'absence de fouilles suivies, mille raisons diverses nous invitent sur ce point à la plus grande circonspection[1]. En revanche, pour les périodes qui nous restent à examiner, l'accord des monuments nous permettra d'être plus affirmatif et de dresser pour l'art bouddhique une liste comparable à celle que l'on pourrait faire des motifs tirés des Évangiles et sans fin repris par les peintres italiens.

III

Ce qui frappe tout d'abord quand on passe en revue les œuvres inspirées par les traditions que nous ont conservées le *Lalita-Vistara* ou le *Buddha-Carita* par exemple, c'est qu'elles correspondent toutes, soit au début, soit à la fin de cette seconde période de la légende. L'intérêt semble sauter brusquement des circonstances qui accompagnent la dernière renaissance du Bouddha en ce monde aux événements qui entourent immédiatement son avènement à la Bôdhi. De

1. Il n'est pas douteux par exemple, que le *Dipankara-Jâtaka*, où le Bouddha reçoit de son prédécesseur, en échange de sa piété, la promesse de la Bôdhi, n'ait été dès longtemps populaire; or, il ne pouvait être traité pour la première fois que dans l'école du Nord-Ouest, la seule qui ait inauguré, comme nous le verrons, la représentation des Bouddhas : il est juste de dire qu'elle n'y a pas manqué. (V. notamment British Museum, vitrine 63.)

sa jeunesse, des jeux qui précédèrent son mariage, de son mariage même, du moins en sa période heureuse, il n'en est question dans aucun bas-relief ancien. On ne peut même nulle part reconnaître avec certitude ces fameuses sorties où la rencontre d'un vieillard, d'un malade, d'un mort et enfin d'un moine aurait donné une impulsion décisive aux idées du jeune prince, et qui auraient joué par conséquent dans sa vie un rôle si important et si voisin de la Bôdhi. Pour trouver des représentations assurées de tous ces événements, il nous faudrait recourir à des œuvres de basse époque[1]. Devons-nous nous en étonner outre mesure? Après tout, la vie mondaine du Bouddha, au sein du luxe et des plaisirs, n'était pas un objet évident d'édification : l'intéressant était, après sa suprême descente sur cette terre, l'obtention de la Bôdhi pour le plus grand bien de l'humanité : tel semble du moins avoir été l'avis général au temps des anciennes écoles, car autant elles sont pauvres pour les incidents intermédiaires, autant pour ces deux événements nous n'avons que l'embarras du choix.

Dans la venue même du Bouddha en ce monde, elles distinguent deux moments et répètent à satiété les deux scènes, celle de la Conception et celle de la Nativité. La première semble avoir été de beaucoup la plus anciennement traitée : c'est celle où le Bouddha descend dans le sein de sa mère sous la forme d'un éléphant. On la trouve déjà à Bharhout, on la retrouve à Sânchi ; à l'occasion même les artistes du Gandhâra n'ont pas dédaigné de la reprendre, mais dans un

1. Voir par exemple une peinture népâlaise, don de Hodgson, conservée à la Bibliothèque de l'Institut de France : là nous avons tous les incidents de l'éducation, de la jeunesse, des jeux, du mariage, des sorties, etc. — Mais à Sânchi, là même où l'on voudrait reconnaître les « quatre sorties » (cf. Ferg., *ibid.*, pl. XXIII-IV), il se peut que le personnage qui sort ainsi en grande pompe soit non le prince Siddhârtha, mais quelque roi, allant (comme les inscriptions nous en avertissent à Bharhout) rendre visite au Bouddha.

tout autre décor[1]. A Amravatî, où l'on sait que se mêlent les deux influences, on reconnaît encore le même motif : mais ou bien l'éléphant est minuscule et relégué en bordure, ou même il est totalement supprimé[2]. Est-ce un raffinement du goût? Est-ce simplement que la scène était devenue suffisamment familière pour se reconnaître à première vue? Il est curieux de retrouver une particularité analogue à propos de la Nativité. Ce motif semble n'avoir été abordé que plus tard et d'abord par l'École du Nord-Ouest. Seuls les artistes classiques auraient eu l'audace de camper ainsi Mâyâ debout, l'une main tenant la branche d'arbre, de l'autre s'appuyant sur sa sœur, tandis que, selon la tradition, l'enfant Bouddha sort par sa hanche droite et que Brahmâ et Indra tendent les langes pour le recevoir. On possède parmi les sculptures du Gandhâra plusieurs répliques de cette scène, inconnue à Bharhout et à Sânchi; quand elle a passé à Amravatî nous la retrouvons toute pareille : il n'y manque que l'enfant Bouddha. Est-ce encore ici raffinement ou manque de hardiesse? Le fait vaut en tout cas la peine d'être relevé[3].

1. Pour Bharhout, v. Cunningham, *ibid.*, pl. XXVIII, et pour Sânchi, Ferg., *Ibid.*, pl. XXXIII, ou au Musée des Arts décoratifs la face intérieure du pilier de droite du moulage de la porte orientale. — L'unique spécimen que nous connaissions de cette scène au Gandhâra se trouve au Louvre (salle de Susiane et Chaldée).

2. Pour le premier cas, v. Ferg., *ibid.*, pl. LXXIV (il est vrai qu'à côté l'éléphant a un panneau à lui tout seul) et pour le second, Burgess, *The Stûpas of Amravati*, etc., pl. XXVII, 1, ou escalier du British Museum, n° 44. Il va de soi que ces sculptures coupent court aux discussions oiseuses pour savoir si le Bouddha est descendu dans le sein de sa mère sous la forme d'un éléphant, ou, comme le veut Beal, monté sur un éléphant, sans qu'on voie d'ailleurs ce qu'y gagnerait la vraisemblance.

3. Pour la scène de la Nativité à Amravatî, voir Ferg., *ibid.*, pl. XCI, 4 (où l'on voit aussi la Conception sans éléphant), ou escalier du British Museum, n° 44. Pour le Gandhâra, voyez notamment la fig. 44 de Grünwedel. Ce qui rend celle-ci encore plus curieuse, c'est que l'artiste classique, oublieux des distances et négligent des différences de doc-

Quand du début nous passons à la fin de la période de l'*Avidûre-nidâna,* pour employer la phraséologie bouddhique, c'est encore à Gandhâra et à Amravati qu'il nous faut nous adresser pour trouver des spécimens des deux scènes principales, celle du « Sommeil des femmes » et celle du « Départ de la Maison ». Elles sont représentées côte à côte sur la même pierre provenant d'Amravati, aujourd'hui placée à gauche de l'escalier du British Museum, et qui est assurément un des chefs-d'œuvre de la sculpture indienne. Comme d'habitude, au Gandhâra, elles sont traitées dans un style différent : mais, autant que le changement du décor et des costumes, les audaces du ciseau dénotent aussitôt des artistes d'Occident : c'est ainsi que l'un d'eux a entrepris de nous montrer de front le Bouddha sortant à cheval de son palais[1]. Une autre tentative non moins intéressante de l'École du Nord-Ouest doit être également rapportée à l'*Avidûre-nidâna :* nous voulons parler de ces Bouddhas émaciés qui représentent le Maître au temps des pénitences auxquelles il renonça depuis pour arriver à la Bôdhi[2]; une anatomie fantaisiste n'ôte rien à l'impression saisissante de ce squelette vivant épuisé d'austérités. Mais nous touchons déjà ici à l'une des questions les plus brûlantes de l'archéologie bouddhique, et que l'étude de la dernière période de la vie du Maître met encore mieux au jour.

trines, s'est avisé de décorer le pilastre corinthien, qui sert à gauche d'encadrement à la scène, de l'image du Bon-Pasteur, telle qu'on la voit aux Catacombes de Rome. Voyez encore le recueil de Cole, *Græco-Buddhist Sculptures from Yusufzai*, 1885.

1. V. Grünwedel, *ibid.*, fol. 27.

2. Voyez notamment celui que M. Senart a publié dans le *Journal Asiatique*, VIIIe série, t. XV, 1890. Il y en a un, de petite taille, au British Museum.

IV

Nulle part, en effet, la différence des deux écoles anciennes n'éclate mieux qu'à propos des scènes qui vont de la Bôdhi au Nirvâna. Le fait est banal à force d'avoir été répété : jamais, ni à Bharhout ni à Sânchi, là même où une inscription nous affirme, si nous en pouvions douter, la présence du Maître, jamais il n'est représenté : un trône vide un parasol, une roue, un triçoûla, une empreinte de pieds, c'est tout ce que nous apercevons. Ajoutons que cette omission est volontaire : l'art avec lequel sont figurés les autres personnages nous prouve assez que si le Bouddha n'est pas représenté là où le sujet semblait rendre sa présence nécessaire, c'est qu'on ne voulait pas qu'il le fût. Peut-être aussi ne l'osait-on pas. Les premiers, dédaigneux des symboles, les artistes du Gandhâra eurent d'emblée la hardiesse de créer de toutes pièces et de multiplier à satiété un type de Bouddha, d'ailleurs drapé, coiffé et nimbé à l'antique : les Indiens transformèrent ensuite ce type à leur guise, mais ils le reçurent du Nord-Ouest. Il suffit de rappeler qu'à Amravatî les deux procédés se rencontrent parfois au revers de la même pierre[1]. On pourrait spéculer à l'infini sur la révolution que suppose dans les idées bouddhiques l'apparition des images du Maître : notre tâche, plus humble, est de faire simplement la liste des scènes sur lesquelles les artistes des deux écoles se sont essayés : du moins devions-nous relever en passant la différence de leur méthode.

La scène la plus voisine de la Bôdhi est celle que l'on est convenu d'appeler la « Tentation » du Bouddha, alors que, selon la tradition, il eut successivement à essuyer les assauts

1. V. Ferg., *ibid.*, pl. LXXVIII.

de l'armée diabolique, puis les amoureuses entreprises des filles de Mâra : c'est bien d'ailleurs sous ce double aspect de terreur et de résolution que nos vieux peintres concevaient également la Tentation de saint Antoine. Chercherons-nous à reconnaître sur telle architrave de Sânchi, sur tel panneau du Gandhâra la horde grimaçante des démons? L'intérêt de tout ce morceau s'efface devant la magistrale fresque d'Ajantâ, d'ailleurs fortement inspirée de l'école classique et qui est restée l'expression la plus haute que l'art indien ait donnée de cette scène : elle fut en même temps la plus imitée[1]. Parmi les scènes suivantes, seule, la légende des Kâçyapas semble mériter une place à part. On la trouve tout au long traitée sur trois panneaux de la porte orientale de Sânchi[2]. Les deux bas-reliefs qui nous montrent le Bouddha (invisible, il va de soi) marchant sur les eaux de la rivière Nairañjanâ débordée ou empêchant le feu du sacrifice de s'allumer, paraissent uniques en leur genre; l'épisode le plus célèbre, celui où le Bouddha dompte le Nâga, se retrouve partout. A Amravatî, il est d'ailleurs traité dans le style de Sânchi : deux pieds près du cou du Nâga symbolisent la victoire du Maître, tandis qu'au Gandhâra l'artiste nous montre le Bouddha debout et présentant le terrible serpent, roulé au fond de son vase à aumônes, aux Kâçyapas stupéfaits[3]. Parmi les scènes qui marquent le début de la carrière

1. V. l'architrave du milieu de la porte septentrionale de Sânchi, vue de dos (Ferg., *ibid.*, pl. x) et le bas-relief du Gandhâra reproduit par Grünwedel (fig. 29). On trouvera des reproductions de la fresque d'Ajantâ dans Râj. Mitra, *Buddha-Gayâ*, pl. ii; dans le Dr Le Bon, *Les Monuments de l'Inde*, fig. 16; et dans Grünwedel (fig. 31); on en trouve des imitations jusque dans des miniatures népâlaises du XIe siècle (Mss. Add. 1643, de Cambridge).

2. Cf. Grünwedel, fig. 22, 23 et 24. Cf. Fergusson, pl. xxxi et xxxii, ou le pilier de gauche du moulage de la porte orientale de Sânchi au Musée des Arts décoratifs. L'identification commencée par Beal a été achevée par M. Grünwedel.

3. V. Ferg., *ibid.*, pl. lxx, entre les deux médaillons du pilier : la

du Maître, il faut aussi noter les visites royales de Prasenajit et d'Ajâtaçatrou au Bouddha invisible et présent ; tel est, d'après les inscriptions, le sujet de deux bas-reliefs de Bharhout. Notons enfin, toujours à Bharhout, la scène de la donation du Jetavana[1] : rien n'y manque, ni les serviteurs couvrant le sol de la monnaie carrée du temps, ni les chars à bœufs, ni les corbeilles, ni la foule ébahie, ni même le vase à bec, le *Kalaça,* contenant l'eau de la donation : seul le Bouddha est absent, à l'ordinaire. Quant à tels épisodes qu'aurait d'abord appelés l'ordre chronologique, celui par exemple où les marchands Tapoussa et Bhallika nourrirent le Bouddha, ou encore le fameux sermon de Bénarès, ils se confondent dans la masse énorme des images de piété dont il nous reste à parler.

On sait combien dans les textes les longues années de prédication du Bouddha sont vides d'incidents ; les seuls détails que nous obtenions sont contenus dans l'éternel refrain des soûtras qu' « en ce temps-là le Bouddha était à telle ou telle place ». Quelque chose de cette monotonie se retrouve dans la profusion des scènes d'adoration que nous ont laissées les deux écoles. La seule différence c'est qu'ici le trône devant lequel se prosternent les dévots est vide, tandis que là le Bouddha y est assis dans toutes les attitudes, prêchant, méditant, bénissant, etc., quand du moins on ne nous le montre pas debout et en route avec ses disciples. Çà et là seulement un détail spécifie un peu la scène : par exemple la représentation sur un socle de deux gazelles de chaque côté d'une roue de la loi indique qu'il s'agit du sermon prêché à Bénarès dans le Mrigavana. D'autres fois ce ne sont

scène du Nâga est à gauche ; au milieu les anachorètes reçoivent l'enseignement d'un « symbole de Bouddha » que, devenus moines, ils suivent à droite. Le moulage de la sculpture du Gandhâra est au British Museum, vitrine n° 62.

1. Cf. Cunningham, *ibid.*, pl. XIII, 3, pl. XVI, 3, pl. XXVIII, 3.

plus seulement des laïques ou des moines, mais encore des divinités, des nâgas ou des génies, qui rendent un culte au Bouddha; parfois même ce sont des animaux, réels ou fabuleux, qui s'empressent en son honneur[1]. Au milieu de toute cette monotonie on ne peut isoler que deux incidents vraiment marquants : la soumission de l'éléphant Nalagiri et la descente du ciel Toushita. Le premier épisode (celui de l'éléphant furieux lâché par Devadatta contre le Bouddha et qui vint se prosterner à ses pieds) paraît réservé à Amravati et au Gandhâra; sur le second, les deux écoles se complètent curieusement l'une l'autre[2]. On sait que le Bouddha descendit du ciel Toushita, où il était monté pour instruire sa mère, par une triple échelle sur les degrés de laquelle l'accompagnaient de chaque côté Indra et Brahmâ, portant l'un le parasol et l'autre le chasse-mouches. Fidèles à leur coutume, les artistes de Bharhout et de Sânchi nous montrent bien l'échelle, mais non le groupe divin : les artistes du Gandhâra, nous montrant le groupe, ont dû renoncer à nous faire voir l'échelle. Plus tard, on trouve moyen de tout concilier et Hiouen-Tsang vit à Sankissa, au lieu où était censé s'être

1. Voyez notamment l'architrave de la porte orientale de Sânchi. Ferg., *ibid.*, pl. xv, ou Grünwedel, fig. 15. D'autres fois ce sont des éléphants (v. Cunningham, *ibid.*, pl. xv, 3, cf. xxx, 2). Pour le bas-relief des Singes sur lequel on a tant spéculé (Ferg., *ibid.*, pl. xxvi, 2), ne représenterait-il pas simplement la légende contée par Hiouen-Tsang du Bouddha nourri par les singes, ainsi que le feraient supposer des monuments postérieurs? Il va de soi qu'à Sânchi le trône est vide : mais on retrouve dans les miniatures des manuscrits (Add., 1643, Cambridge) des scènes où le Bouddha en personne reçoit des vases de miel de la main des singes.

2. Pour le premier épisode, voir Ferg., *ibid.*, pl. LXXXII, 2, ou escalier du British Museum, n° 90. Pour le second, voir Cunningham, *ibid.*, pl. XVII, 2, Ferg., *ibid.*, pl. XXVII, 3, et au British Museum, la vitrine 53 (Bouddha entre deux divinités tenant l'une le parasol, l'autre le chasse-mouches et le vase à aumône : cf. la reproduction d'un groupe analogue dans le *Buddha-Gayâ* de Râj. Mitra).

passé le miracle, les trois personnages placés côte à côte sur les degrés d'un escalier.

Ceci nous est un exemple entre mille de la façon dont les productions du Gandhâra eurent vite fait de se répandre dans l'Inde entière et de là dans le reste du monde bouddhique. Une surtout de leurs créations devait avoir une prodigieuse fortune, nous voulons parler de la scène du Nirvâna. Les fouilles des environs de Peshawer nous ont fait connaître les prototypes de ces statues couchées du Bouddha à qui une grande partie de l'Asie vient encore chaque jour adresser des prières et apporter des fleurs. On y trouve déjà la position traditionnelle du Maître, couché sur le côté droit, le bras gauche allongé le long du corps, le bras droit replié sous sa tête; les bas-reliefs ajoutent encore les deux arbres sâlas dont l'abrite la légende, les moines et les fidèles laïques qui se pressent en pleurant autour de lui; et d'ordinaire au pied du lit, portant sur l'épaule un outil à deux branches, un même personnage semble bien être le forgeron Cunda avec ses tenailles, celui dont l'offrande imprudente avait causé la mort du Bouddha.

V

Du Nirvâna il n'est point de retour; avec le Nirvâna s'arrête donc notre revue de l'art bouddhique au point de vue de la légende du Maître. On voit tout ce que dans cet art nous avons volontairement laissé de côté. Non seulement nous ne suivons pas son expansion à travers la Haute-Asie et l'Extrême-Orient, mais nous ne descendons même pas jusqu'aux écoles plus récentes du Bengale ou du Konkan. Dans les écoles anciennes elles-mêmes nous négligeons de parti pris tout ce qui est architecture ou motif d'ornementation ; nouspassons sans nous arrêter sur toute l'iconographie de ce Gandhâra si

fertile en Bouddhas et en Bôdhisattvas ; nous ne nous attachons en un mot qu'aux bas-reliefs et aux fresques représentant des scènes vivantes, autant dire des scènes de la légende du Bouddha. Au point de vue particulier qui nous occupe, que nous ont appris les monuments figurés ?

Tout d'abord, même en laissant de côté l'intérêt de ces œuvres d'art, ici leur charme naïf, là leur réelle habileté d'exécution, personne ne contestera qu'après avoir vu défiler sous nos yeux toutes ces images, nous ne nous fassions une idée infiniment plus concrète de la tradition. Non seulement les créatures de la fantaisie indienne, Nâgas, Kinnaras, Yakshas, Vidyâdharas, etc., cessent d'être pour nous de vains mots, mais le décor où se meuvent les personnages réels, aux champs comme à la ville, les diverses sortes d'habitations, du palais du roi à la hutte de l'ascète, les costumes les ustensiles d'usage courant, les chars, les armes, les instruments de musique, tout se trouve d'un coup précisé à notre imagination. Sans doute il ne s'agit pas de soutenir que tout était exactement ainsi du temps du Bouddha, que, par exemple, tel était véritablement son train de vie pendant son séjour à la maison ; ce serait aussi enfantin que de chercher un portrait, comme le faisaient les fidèles, dans ces statues où les artistes du Gandhâra avaient accommodé à l'indienne le type d'Apollon de l'époque alexandrine. Il ne faut pas oublier non plus que les deux écoles se meuvent dans un monde assez différent. Mais après toutes ces réserves, il n'est pas moins vrai que ces artistes, — surtout les artistes indigènes, — ont l'immense avantage d'être infiniment plus près que nous des origines, et de vivre dans ce milieu indien où les détails matériels de la vie semblent si peu changer à travers les siècles. La chance est déjà assez belle que la façon dont les Hindous se représentaient la légende du Bouddha au premier siècle avant ou après notre ère, se trouve ainsi cristallisée pour nous dans les sculptures de Bharhout ou de Sânchi, que nous puissions jusqu'à un certain point,

guidés par le choix comme par le traitement des épisodes, pénétrer dans les âmes des fidèles d'alors, et, contrôlant l'accent des textes par l'expression des bas-reliefs, nous faire une idée de cette chose difficile à saisir entre toutes, le sentiment religieux dont ils étaient animés.

Il va de soi, en effet, que si précieux que soient ces monuments pour nous initier à l'aspect extérieur ou même à l'esprit du Bouddhisme, ils sont sans valeur pour ce qui touche la vie même du Bouddha. Simples reflets de la tradition, ils ne nous apprennent pas plus sur ce point que l'art chrétien des Catacombes ou même de la Renaissance italienne ne nous renseigne sur les circonstances exactes de la vie de Jésus. Mais cette comparaison même fait ressortir leur importance extrême, encore qu'inégale, pour l'histoire du développement de la religion bouddhique à ses diverses périodes. Nul ne contestera que pour l'histoire du Bouddhisme ancien la balustrade de Bharhout ne prenne rang, pour l'intérêt comme pour la date, immédiatement après les inscriptions d'Açoka et avant les portes de Sânchi. Si l'École du Gandhâra, d'origine étrangère et de date un peu postérieure, ne peut prétendre à nous renseigner sur le Bouddhisme indigène et primitif, n'est-elle pas du moins le meilleur témoignage des transformations qu'a subies cette religion dans ces pays du Nord-Ouest si ouverts aux influences extérieures? Nous croyons pour notre part qu'il y faut voir, au moins provisoirement, le meilleur commentaire des textes du *Mahâyâna.*

Dirons-nous enfin que cet ancien art bouddhique n'est pas moins intéressant par ce qu'il nous laisse à deviner ou à expliquer que par ce qu'il nous apprend ? On a pu voir combien de problèmes nous avons soulevés en passant qui sont encore sans réponse. Ici, à Bharhout ou à Sânchi, ce sont ces traces évidentes d'influence persane. Là, dans la vallée de Kaboul et de l'Indus, c'est cette adaptation de l'art gréco-romain à la religion bouddhique, toute pareille à celle

qui se produisait à la même époque dans les Catacombes de Rome au profit du christianisme naissant. Ailleurs, à Amravatî, c'est cette influence classique se propageant jusque dans le Dekhan oriental et se mêlant au style indigène. C'est enfin, greffée sur la même influence, la naissance au Gandhâra de l'iconographie bouddhique; c'est la rapide diffusion à travers l'Inde et la dégénérescence non moins rapide de cette imagerie pieuse qui commence par des chefs-d'œuvre et finit dans une sorte d'archaïsme hiératique qui n'est ici que le terme d'une décadence; c'est enfin son expansion à travers toute l'Asie où elle conserve, jusqu'au Japon et à Java, quelques souvenirs de son origine classique ; autant de problèmes qui ont pris à présent leur place dans les préoccupations des archéologues et auxquels, sans ces muets témoins de pierre, il eût semblé extravagant de jamais songer.

LE

POÈTE ANTÉISLAMIQUE IMROU'OU 'L-ḲAIS

ET LE DIEU ARABE AL-ḲAIS

Par Hartwig DERENBOURG

Rien que d'étrange dans la dénomination sous laquelle les Arabes ont conservé la mémoire de leur plus ancien poète antéislamique, Ḥoundoudj, fils de Ḥoudjr, de la tribu de Kinda, généralement appelé Imrou'ou 'l-Ḳais[1].

Des deux termes de cette composition, le premier, *imrou'ou*, « homme », a une double déclinaison, sur la dernière syllabe et sur la pénultième, phénomène unique dans la grammaire arabe, qui a eu pour observateur et pour interprète feu mon ami regretté et inoublié, l'auteur du *Dictionnaire turc-arabe-persan*, Jules Théodore Zenker[2]. En dehors de cette idiosyncrasie[3], ce substantif ne se joint à l'état

1. Les poésies d'Imrou'ou 'l-Ḳais ont eu pour éditeurs principaux : le Baron Mac Guckin de Slane (*Le Diwan d'Amro 'lkaïs*, Paris, 1837); W. Ahlwardt (*The Divans of the six ancient Arabic poets*, London, 1870); le P. L. Cheikho, S. J. (*Les Poètes arabes chrétiens*, Beyrouth, 1890-1891).

2. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, VIII (1854), p. 589-593.

3. De même, aussi ابْنُمٌ et peut-être فُمٌ ont double déclinaison; voir Az-Zamakhschari, *Al-Moufaṣṣal*, p. 19; Fleischer, *Kleine Schriften*, I, p. 180 et 309.

construit avec aucun complexe autre que Al-Ḳais, ce second terme jouissant du privilège de déterminer le vague du premier. Le féminin *imra'a* se trouve deux fois dans le Coran, joint à l'état construit avec *al-ʿazîz*, qui y signifie « le puissant » de la terre[1], mais qui le plus souvent est un « beau nom » du dieu Allâh. C'est un nom propre théophore archaïque qui semble s'être introduit par surprise dans le texte du Coran.

Quant au second terme *Al-Ḳais*, que signifiait-il au VIe siècle de notre ère? Désignait-il un nom d'endroit, de tribu, d'homme, un appellatif de qualité morale ou de situation matérielle? Caussin de Perceval[2] traduit, à l'exemple des lexicographes indigènes[3] : « l'homme de l'adversité. » L'existence tourmentée du « Roi poète[4] », du « Roi errant[5] », ne suffirait pas à justifier ce sobriquet de mauvais augure, par lequel il aurait imploré pour lui et pour sa descendance la commisération de la postérité. L'énigme posée par le second mot ne saurait être résolue dans ce sens. Sinon, l'on s'attendrait à faire connaissance, en guise de pendant, avec quelque homme de la félicité; ce qui d'ailleurs serait beaucoup moins invraisemblable.

Il faut donc rejeter les lisières de traditions surannées et reprendre la question à nouveau, en se dégageant des préjugés accumulés pour cacher aux yeux la vérité. A côté du nom Imrou'ou 'l-Ḳais, nous possédons un autre nom propre plus transparent, d'une contexture éminemment suggestive. C'est

1. *Coran*, XII, 30 et 51.
2. Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*, II, p. 303.
3. Voir surtout le *Tâdj al-ʿaroûs* et le *Lisân al-ʿArab*, à la racine ق ى س.
4. Fr. Rückert, *Amrilkais der Dichter und König*, Stuttgard, 1843.
5. Imrou'ou 'l-Ḳais était surnommé الملك الضِّلِّيل; cf. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, p. 1798 *b*.

'Abd Al-Kais, c'est-à-dire le « serviteur d'Al-Kais[1] ». Al-Kais ne représente certes pas la tribu bien connue de Kais, toujours désignée sans l'article[2]. Ce n'est pas non plus une manière de parler écourtée pour la tribu Kais 'Ailân, où l'article aurait été substitué au second élément de la composition. Cette abréviation si fréquente ne soulèverait aucune objection, si *'abd*, « serviteur », ne précédait pas d'ordinaire un nom de dieu ou un attribut divin.

Les conclusions qui résultent de ces prémisses, c'est que, d'une part, *imrou'ou* ne signifie pas « le seigneur », comme dans les inscriptions sabéennes, mais « l'homme », presque « le serviteur », à l'égal de *'abd;* que, d'un autre côté, Al-Kais est nécessairement une divinité du panthéon arabe ou au moins un adjectif divinisé, élevé au rang de substantif théophore.

L'homme de Dieu est une conception sémitique réalisée dans le nom de l'ange Gabriel (גַּבְרִיאֵל = l'homme de Él) et aussi dans la locution biblique appliquée aux prophètes אִישׁ אֱלֹהִים ou encore אִישׁ הָאֱלֹהִים, « l'homme de Dieu », le familier d'Élôhîm. Les noms propres composés de même provenance, אִישׁ־בֹּשֶׁת, אִישְׁהוֹד, אֶשְׁבֵּל, אֶשְׁבַּעַל, ces derniers défigurés par la Massore, appartiennent aussi à cette catégorie, ainsi que בְּעַלְיָה. Une inscription carthaginoise n'appelle-t-elle pas un personnage אשתנת, c'est-à-dire l'homme de la déesse Tanit[3] ? מראתוד, dans un texte épigraphique sabéen d'Arabie, ne signifie pas « la princesse de Wadd », mais bien plutôt « la femme vouée à Wadd[4] ».

1. Ibn Doraid, *Ischtikâk*, p. 196; Yâkoût, index du *Mou'djam*, VI, p. 251; Ibn Al-Athîr, index du *Kâmil*, XIV, p. 405-406, etc., etc.; récemment, J. De Goeje, dans le *Journal asiatique* de 1895, I, p. 24, 25, 29.

2. Voir cependant la note q, p. 222, d'Ibn Doraid, *Ischtikâk*, où est donnée l'explication de رجل قيس « l'homme de Kais », avec addition inexpliquée de l'article.

3. Euting, *Sammlung der carthagischen Inschriften*, n° 227, l. 3; *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, I, p. 319-320.

4. D. H. Müller, *Epigraphische Denkmäler aus Arabien*, p. 30,

Dans le surnom parallèle Imrou'ou 'l-Ḳais, quelle place assignerons-nous au dieu Al-Ḳais? Cet habitant vénérable de la Ka'ba a-t-il disparu du panthéon, où il était adoré, sans laisser aucune trace de son passage ni de son culte? Ne retrouverons-nous son nom nulle part, en dehors des quelques poètes qui ont eu le privilège de le sauver en s'en parant dans une composition devenue inintelligible pour le monothéisme ombrageux de leurs descendants?

Si notre raisonnement semble plausible, nous ne pouvons encore l'étayer que sur un petit nombre de faits isolés. On en groupera peut-être d'autres, lorsqu'une fois le branle aura été donné. M. Wellhausen a cru entrevoir le souvenir d'un dieu arabe Ḳais dans le nom propre biblique קִישׁ[1]. Je proposerai d'aller plus loin et d'expliquer par le dieu Al-Ḳais le surnom énigmatique du prophète hébreu Naḥoum, en tête du livre auquel sa prophétie sert d'étiquette : נַחוּם אֶלְקֹשִׁי *Naḥoum Elḳôschî*, comme il est nommé au premier verset du premier chapitre, est une épithète d'une saveur toute arabe, avec son article bien caractérisé, malgré le *schîn* hébreu substitué, comme d'ordinaire, au *sîn*. Le grec des Septante 'Ελκεσαῖος, la transcription latine *Elcesæus* de la Vulgate nous rapprochent tout à fait de notre Al-Ḳais.

Oserai-je ajouter que je suis obsédé par la pensée que le surnom d'Imrou'ou 'l-Ḳais pourrait bien couvrir quelque réminiscence d'une proche parenté entre le dieu Al-Ḳais et Κάσιος, surnom d'un dieu sémitique que l'on identifie avec Ζεύς[2]? Le souvenir de ce Ba'al n'a-t-il pas été conservé par le δυνάστης Κάσιος, dans la théogonie orientale d'Évémère le Messénien[3]?

n° VII, l. 1; J. H. Mordtmann, *Himjarische Inschriften und Alterthümer*, p. 68.

1. J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidenthums*, p. 171.

2. W. Drexler, dans W. H. Roscher, *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie* (Leipzig, 1892), col. 970-974.

3. Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, VI, ɪɪ, 10.

Les monts Casius de la Syrie[1] et de l'Égypte témoignent de ce culte, qu'il ait été confondu avec celui d'Eschmoun, d'Ammon, de Jupiter, ou encore de Lucifer, fils de l'Aurore. Lucain a dit dans la Pharsale[2] :

Lucifer a Casia prospexit rupe.

Si loin qu'au matin naissant, le regard de Lucifer se soit étendu, je doute qu'il ait aperçu, comme se réclamant de « la roche » et du mont Casius, le poète arabe, antérieur de quarante ans au prophète Moḥammad[3], le « Roi errant », Imrou'ou 'l-Ḳais, fils de Ḥoudjr.

1. Je range dans le nombre le mont Ḳâsiyoûn de Damas.
2. Lucain, *Pharsale*, X, 434.
3. Ibn Khallikân, *Biographical Dictionary*, version anglaise, par M. le Baron de Slane, I, p. xvi, note 1; xvii, note 1; III, p. 641.

LES

URCES DES LIVRES HISTORIQUES

DE LA BIBLE

(JUGES — SAMUEL — ROIS)

Par Maurice VERNES

---

même travail méticuleux de dislocation des textes par nparaison de leur contenu et par l'analyse philologique, fourni des données si précieuses pour la composition iire de l'*Hexateuque*, a été poursuivi pour la série vres historiques, qui embrassent les destinées d'Israël s la mort de Josué jusqu'à la destruction de Jérusalem ›s Chaldéens. On peut, en se reportant aux derniers els d'Introduction critique à l'Ancien-Testament parus lemagne, se rendre compte des résultats que l'on croit ›ir proposer au public instruit pour résoudre ce curieux ›me : — Quelles sources ont été à la disposition du ré- ır des livres historiques, quels documents cet écrivain eus sous la main pour tracer le cadre de son ouvrage et nplir les différents chapitres?

.ci l'essentiel des indications que fournit à cet égard le el de M. Cornill, qui peut passer pour un résumé sé des vues le plus généralement acceptées[1] :

. H. Cornill, *Einleitung in das Alte Testament*, 2e édition, rg-en-Brisgau, 1892.

— En dehors de quelques morceaux poétiques, en petit nombre, contemporains des événements, l'on doit signaler comme contribution du royaume d'Israël ou des Dix-Tribus dans ce qui devait former un jour l'ouvrage d'ensemble *Juges-Samuel-Rois* : 1° de vieilles rédactions historiques relatives à Éphraïm (ou aux dix tribus), qui ont été remaniées par le rédacteur *élohiste* avant de prendre place aux livres des *Juges* et de *Samuel;* 2° des récits, également d'origine éphraïmite, relatifs aux prophètes Élie et Élisée, récits qui ont été incorporés aux *Rois* après remaniement. — Vers la même époque, c'est-à-dire au IXe siècle avant notre ère, le royaume de Juda voit se produire de vieux récits relatifs à David, que le rédacteur *jéhoviste* devait remanier avant qu'ils figurassent dans *Samuel.*

Après la destruction de Samarie, il ne pourra plus être question de contribution littéraire de la part des tribus du Nord; le royaume de Juda fournira pour l'époque antérieure à Josias une série de textes, destinés à compléter ceux qui ont été déjà énoncés; mais le fait littéraire le plus considérable sera la forme, presque définitive, donnée aux livres des *Rois,* quelques années avant la destruction de Jérusalem (vers 600 avant notre ère), par les soins d'un *rédacteur deutéronomique,* écrivant dans l'esprit de la législation du *Deutéronome* récemment promulguée. Cet écrivain aurait coulé dans le moule uniforme du pragmatisme théologique cher au *Deutéronome,* l'ensemble des données qu'il possédait sur l'histoire d'Israël à partir des derniers moments de David. Ce même travail devait être repris dans la seconde moitié de l'exil et étendu à l'ensemble des livres historiques. Enfin, dans le cours du IVe siècle avant notre ère, une main *sacerdotale* a introduit en quelques places des indications assez brèves, trahissant l'esprit d'une basse époque, où l'intérêt du rituel et du culte est devenu dominant.

En somme, la critique contemporaine tend à opérer un départ entre trois éléments, dont la réunion a abouti à l'état

présent de l'ouvrage *Juges-Samuel-Rois*. 1° Des écrits, d'un caractère véritablement antique, émanant tour à tour des régions éphraïmite et judéenne de la Palestine, où les principaux événements de l'époque des Juges, de la royauté primitive (Saül, David et Salomon), de l'histoire d'Israël au cours des Xe, IXe, VIIIe et VIIe siècles avant notre ère, ont été consignés, sinon par la plume de contemporains, au moins par les soins de personnes suffisamment rapprochées des faits pour en redonner quelque idée; 2° une série de remaniements d'un caractère tendanciel et dogmatique, dont le principal est celui qui a été opéré sous l'influence du *Deutéronome;* 3° des additions d'un caractère proprement sacerdotal et franchement post-exilien.

Nous rendons très volontiers justice au travail considérable, qui a abouti aux résultats ci-dessus mentionnés; mais nous voudrions aborder ce même problème par un côté quelque peu différent, de manière à mettre en lumière certains faits, négligés par l'analyse critique ou auxquels celle-ci n'a peut-être point fait une part suffisante.

Le premier coup d'œil jeté sur la composition de la série historique *Juges-Samuel-Rois* fait voir que les différentes parties de l'histoire ancienne d'Israël ont été traitées d'une façon singulièrement inégale, que certaines ont bénéficié de ce qu'on pourrait appeler le « traitement du plus favorisé », tandis que d'autres sont sacrifiées. L'étonnement croîtra à la réflexion, parce qu'on verra l'écrivain s'étendre avec prolixité sur des périodes, pour lesquelles nous n'imaginons pas qu'il dût posséder des renseignements abondants et, tout au contraire, se restreindre à un énoncé sec et sommaire là où, à raison de sa proximité relative des événements, il paraissait en mesure de nous donner des informations complètes.

Supposons, en effet, un écrivain de n'importe quelle nationalité, qui se propose de retracer le passé glorieux de ses ancêtres. Il est dans la nature des choses que les documents mis à sa disposition soient d'autant plus complets et

nombreux qu'il arrive aux époques rapprochées de son propre temps; pour ces époques, en dehors des monuments lapidaires et des textes écrits, des dépôts d'archives et des bibliothèques, il peut faire appel aux témoignages privés, aux souvenirs même des contemporains, encore vivants dans la mémoire des générations qui les suivent immédiatement.

Or, voici un écrivain juif, des temps de l'exil ou de la Restauration, curieux de représenter ce qu'a été le passé d'Israël. Nous nous attendons à le voir d'autant mieux documenté, d'autant plus riche en indications précises, qu'il se rapproche du temps auquel il appartient lui-même. Jetons, à ce point de vue, un coup d'œil sur la répartition des matières dans *Juges-Samuel-Rois*.

Dans l'exemplaire de la Bible hébraïque que nous avons sous les yeux, le livre des *Juges* occupe 44 pages, les deux livres de *Samuel* 107 pages, et les deux livres des *Rois* 111 pages: en tout 262 pages.

Au premier moment, l'attribution d'un cinquième environ de ce total à la période des Juges peut ne pas sembler étrange, quand on se reporte aux notions erronées qui ont encore cours en dehors des cercles scientifiques, quand, sur la foi de la construction purement artificielle élevée par les rédacteurs, on imagine une longue période de plusieurs siècles, précédant les débuts de la royauté. Dans la réalité, il s'agit là de quelques épisodes détachés, singulièrement défigurés et grossis par la bonne volonté de l'écrivain et qui ne nous permettent pas de remonter plus haut qu'un siècle ou un demi-siècle avant Saül. Plein de promesses par son titre comme par la première apparence de son contenu, le livre des *Juges* est de nature à causer une sérieuse déception au critique qui y cherche l'écho d'un passé reculé. L'abondance des développements que ce livre consacre aux aventures d'un Gédéon, d'un Samson ou aux conséquences de l'attentat commis sur la concubine d'un lévite d'Éphraïm, loin d'être une garantie d'authenticité, convaincra bientôt

le critique le plus indulgent de la désinvolture avec laquelle l'écrivain substitue des exercices de rhétorique sacrée à une narration établie sur des documents antiques.

Le premier livre de *Samuel* (58 pages) ne nous laissera pas une impression plus favorable à la supposition d'un écrivain relativement moderne, mettant en œuvre des écrits anciens. Sauf un petit nombre de données relatives à Saül et aux efforts faits par celui-ci pour secouer le joug des Philistins, il est entièrement consacré à l'exaltation du personnage prophétique de Samuel, grande figure placée au seuil de l'histoire d'Israël par un parti-pris théologique qui saute aux yeux. En sorte que les derniers mots du Ier livre de *Samuel*, après 102 pages de développements de nature essentiellement dogmatique, nous laissent encore aux préliminaires de notre sujet. Jusqu'ici la question de documents de rédaction ancienne, plus ou moins remaniés et altérés par des écrivains de date plus récente, n'est pas sérieusement posée. Nous aurons toutefois à rendre compte de la manière dont les très rares et très fragmentaires souvenirs de caractère authentique, contenus dans le livre des *Juges* et dans *I Samuel*, ont pu être conservés jusqu'aux temps de la Restauration, où nous plaçons le travail de rédaction définitive. Il y a là, en effet, un espace de six ou sept siècles, au cours desquels la mémoire des origines risquait de s'éclipser complètement, depuis le XIe siècle (antécédents de Saül, Saül) jusqu'au Ve ou IVe avant notre ère (époque présumée du travail d'ensemble qui a donné leur forme présente à *Juges-Samuel-Rois*).

C'est avec le second livre de *Samuel* que se pose pour la première fois la question des « documents antiques ». Ce livre (49 pages) est exclusivement consacré à David, dont il rapporte longuement la vie et les hauts faits à l'exception des débuts et de la fin proprement dite du personnage. Quelques réserves que l'on puisse faire, — et ces réserves sont très nombreuses et de grande portée, — sur le caractère

moderne de la rédaction, sur les allures mythiques et tendancielles de la narration, il est difficile d'imaginer un écrivain de la Restauration traçant aussi largement le tableau de l'établissement de la royauté en Israël, sans le secours de documents ou monuments antérieurs, dont la substance lui a fourni son thème. Le conflit avec Isboseth (Isbaal), fils et héritier de Saül, la révolte d'Absalom, la rébellion de Séba, une série de désignations de personnes appartenant à l'entourage de David, voilà des faits dont on a pu modifier les contours et la physionomie, mais qui supposent des souvenirs reculés, mis par écrit à une date elle-même ancienne, et dont la transmission s'est opérée plus ou moins régulièrement jusqu'aux temps de la domination persane. Nous en dirons autant pour les 30 pages que le premier livre des *Rois* (chap. I à XI) consacre au règne de Salomon, bien que le résidu historique proprement dit soit des plus sommaires, — les développements relatifs au Temple, à son aménagement, à son inauguration, offrant, en particulier, le caractère le plus inauthentique.

Il n'en reste pas moins que, après 102 pages où la préoccupation dogmatique a presque tout étouffé, laissant entrevoir tout au plus quelques traits détachés, quelques physionomies à peine indiquées, dont celle de Saül seule parvient à émerger d'une sorte de brouillard théologique cher à l'écrivain, nous avons trouvé un bloc de 79 pages, où l'historien peut puiser des données d'une précision suffisante. Disons donc tout de suite que la rédaction définitive de *Juges-Samuel-Rois* suppose la transmission par écrit d'un ensemble de souvenirs relatifs à Saül, à David et à Salomon.

Nous disons transmission *par écrit*, sans oser nous prononcer d'emblée sur la forme qui a assuré la conservation de ces données primitives, mais en excluant la supposition d'une simple transmission orale, visiblement insuffisante à sauvegarder certaines données précises. On sait que le sol de la Palestine nous refuse jusqu'à ce jour les monuments lapi-

daires ou métalliques, commémoratifs des grands événements, et qui auraient pu trouver leur place dans les principaux sanctuaires. Il nous est cependant permis d'en supposer l'existence. Nous inclinerions même à penser que, tour à tour, Abimélech, tyran de Sichem, Saül et David ont consacré le souvenir de leurs succès par des stèles, qui en ont assuré la conservation et qui se sont dressées dans les lieux de culte de Sichem, de Gabaon, de Jérusalem et autres sanctuaires renommés. Ces monuments ont pu, au moins en partie, traverser bien des périodes de troubles, et, contrairement aux opinions qui prévalent, nous ne voyons pas pourquoi certains d'entre eux n'auraient pas été encore à la disposition des savants de l'époque de la Restauration.

En dehors de ces documents lapidaires que nous restituons par voie d'hypothèse, nous sommes sollicité par la pensée d'archives d'État, qui ont pu se constituer, sinon dès Saül et David, au moins à partir du règne de Salomon. Voici précisément qu'à la fin du tableau que les *Rois* nous donnent du règne de ce dernier, apparaît, pour la première fois, une mention significative : « Le reste des actes de Salomon..., cela n'est-il pas écrit dans le *Sépher dibrè Shelomo* (livre des Actes de Salomon)? » On sait que cette mention va se retrouver désormais, avec une régularité presque mathématique, à la fin des règnes de chacun des princes des deux royaumes d'Israël et de Juda (*Sépher dibrè hayamim lemalkè Israël*, *Sépher dibrè hayamim lemalkè Yehoudah*). Faut-il voir toutefois dans cette mention un renvoi à des archives, à une sorte de bibliothèque officielle, que l'écrivain aurait eues à sa disposition? Nous préférons, avec la plupart des critiques, imaginer que le rédacteur de *Juges-Samuel-Rois* a eu sous les yeux un ouvrage d'ensemble, quelque peu antérieur au sien, sans doute plus complet en ce qui concernait les faits extérieurs, mais que lui-même, le résumant par places, aura grossi par des additions et réflexions d'un caractère théologique.

En résumé, plus des deux tiers du livre *Juges-Samuel-Rois* (181 pages sur 262), sont consacrés au siècle ou au siècle et demi qui précède l'événement connu sous le nom de schisme des dix tribus. C'est la portion de l'histoire nationale la plus éloignée de l'historien qui reçoit les développements les plus abondants, comme si la matière, si parcimonieusement mesurée par la suite, se trouvait libéralement à sa disposition pour ces temps reculés.

Pour quatre siècles ou trois siècles et demi, consacrés à dérouler les destinées séparées des royaumes de Juda et d'Israël, puis de Juda seul jusqu'à la destruction de Jérusalem par les Chaldéens (de 950 environ à 588 avant notre ère), il nous reste 81 pages et encore devons-nous commencer par en distraire une incise considérable, qui est d'un caractère très spécial. Il s'agit d'une série de récits, destinés à exalter le prophétisme et qu'on peut résumer sous le titre d'Épopée des prophètes Élie et Élisée. Ces récits, dont l'inspiration rappelle singulièrement celle du premier livre de *Samuel*, tout entier consacré à la glorification du prophète de ce nom, sont jetés au travers de l'histoire politique, qu'ils obstruent et encombrent sans lui apporter aucun élément nouveau. En dehors de quelques intercalations secondaires, ils s'étendent du chap. xvii du premier livre des *Rois* au chap. xiii du second et occupent près de 40 pages, ainsi dérobées à l'histoire proprement dite.

Il nous reste donc une quarantaine de pages pour l'exposé des destinées du royaume d'Israël ou des Dix-Tribus à partir de la sécession opérée après la mort de Salomon jusqu'à la ruine de Samarie, et des destinées du royaume de Juda jusqu'à sa disparition. Si encore ces pages étaient nourries de faits et d'indications précises! mais l'auteur se dérobe constamment à ce que, selon nos habitudes, nous serions tentés de considérer comme l'obligation essentielle de la tâche qu'il s'est proposée, pour s'étendre en considération d'un caractère prophétique, s'attarder à des développements rituels ou

exclusivement relatifs au Temple de Jérusalem, à des récits de réformes religieuses ou de merveilleuses interventions de la divinité (menaces adressées à Jéroboam, *I Rois*, XIII et XIV; intervention du prophète Michée, *I Rois*, XXII; conjuration contre Athalie et mesures prises pour l'entretien du Temple, *II Rois*, XI et XII; modifications introduites dans le rituel par le roi Achaz, *II Rois*, XVI; considérations sur la destruction du royaume des Dix-Tribus, *II Rois*, XVII; réforme religieuse du roi Ézéchias et Jérusalem délivrée des Assyriens, *II Rois*, XVIII à XX; réforme religieuse opérée par le roi Josias, *II Rois*, XXII et XXIII).

Nous sommes maintenant en mesure de nous faire une idée de la nature des sources ou documents qui ont été à la disposition du rédacteur des livres historiques, ou, pour parler plus exactement, des documents sans la possession desquels il aurait été incapable d'accomplir sa tâche.

Mais, d'abord, est-on bien au clair sur la nature de cette tâche, qu'il ne faut pas confondre avec celle que se proposent les historiens critiques? Nous sommes persuadé que le rédacteur de *Juges-Samuel-Rois* a voulu faire une œuvre essentiellement d'instruction et d'édification, et qu'il a traité librement les écrits antérieurs à sa disposition pour atteindre plus sûrement son but. D'ailleurs, c'est le moment de rappeler que le livre des *Juges-Samuel-Rois* n'est, en réalité, que la seconde partie ou le complément de l'*Hexateuque*, où l'on accorde universellement que la composition libre, que la création religieuse, s'est donné les coudées franches, et il n'est pas à supposer que l'écrivain de *Juges-Samuel-Rois* ait reculé, lui non plus, devant l'invention tendancielle.

Nous estimons que cet écrivain était en possession d'un ouvrage relatant les débuts de la royauté (Saül et David), ouvrage qui, au travers de vicissitudes qu'on peut supposer aussi nombreuses que possible, se rattachait à des souvenirs rapprochés des événements eux-mêmes. Ce même ouvrage

pouvait traiter de la période de Salomon, et c'est de lui que proviendraient, sauf exception, les données permettant de reconstituer les trois figures de Saül, de David et de Salomon.

En second lieu, l'écrivain de *Juges-Samuel-Rois* devait être en possession d'un résumé de l'histoire des anciens royaumes. Il a consulté ce recueil précieux dans une édition sans doute de peu antérieure à la sienne, mais qui prenait appui, soit directement, soit par intermédiaires, sur des archives d'un caractère officiel.

Voilà, en réalité, d'après nous, les deux moyens d'information essentiels, qui sont à la base du grand livre historique et qui ont permis aux écrivains des temps de la Restauration d'entreprendre l'exposé tendanciel et dogmatique, dont le résultat définitif nous est parvenu dans les livres des *Juges*, de *Samuel* et des *Rois*.

Mais comment ces archives d'un caractère officiel ont-elles traversé sans périr la crise effroyable de 588 et de l'exil? Serait-ce que, avant leur anéantissement par la flamme, on en aurait fait des extraits suffisants pour en conserver les données essentielles et ces extraits auraient-ils survécu, soit par les soins de membres du clergé restés en Palestine, soit par les soins des déportés emmenés en Babylonie? Il est à noter que des mains pieuses avaient déjà veillé à ce que les indications principales concernant le royaume d'Israël ou des Dix-Tribus ne fussent pas ensevelies dans le désastre de Samarie.

D'autre part, nous sommes disposé à admettre que nombre de récits d'un caractère plus ou moins légendaire sont redevables de leur existence à la présence de vieux monuments, échappés à la destruction.

Nous considérons, en effet, que la ruine de Jérusalem n'a pas abouti à la suppression complète de tous les monuments du passé, et que nombre de sanctuaires provinciaux ont survécu au désastre. Dans ces sanctuaires se trouvaient des

stèles votives, relatant des apparitions divines, de merveilleuses victoires, des interventions célestes en faveur de tel prince, etc. Si des stèles de cette nature ont continué de subsister au VI[e] siècle,— et sans doute au V[e] et au IV[e] avant notre ère, — à Dan, à Sichem, à Bersabée, à Galgala, à Gabaon, elles ont servi tout naturellement de point d'attache à la légende. Ainsi peuvent avoir pris naissance les légendes concernant Gédéon et Abimélech, Jephté, Samson, la défaite des prêtres de Silo, fils de Héli ; à ces mêmes sanctuaires se sont rattachées les figures prophétiques d'un Samuel, d'un Élie, d'un Élisée.

En d'autres termes, la « matière » de *Juges-Samuel-Rois* a été fournie par l'amalgame d'un résumé d'archives et de traditions ou légendes locales, développées à l'ombre des sanctuaires par les clergés provinciaux [1]. Le clergé de Jérusalem lui-même, qui travaille âprement à établir son monopole sur la ruine de ses rivaux, fournit, à son tour, sa contribution par des légendes telles que celle de l'installation par les soins de David de l'arche authentique de Silo et de la désignation de l'emplacement du Temple par un messager céleste. D'ailleurs, les lieux de culte provinciaux, les sources et arbres sacrés que l'on vénère en maint point du territoire, ne sont pas seuls à favoriser l'essor de la pieuse imagination des gens du second Temple; tous les restes du temps glorieux qui a précédé l'exil, tous les monuments qui passent pour antiques donnent naissance à des applications semblables, et ceux que flatte dans leur orgueil naïf le voisinage de ces vieilles pierres, ne sont point en peine de dire par qui et par quel motif elles ont été disposées.

1. Nous n'avons aucune raison pour repousser l'idée qui prolongerait l'existence de nombre des sanctuaires provinciaux de la Palestine jusque vers l'époque d'Alexandre et même au delà. Les légendes de Samuel, d'Élie et d'Élisée, d'un caractère si visiblement moderne, ne se font pas faute d'exalter plusieurs de ces antiques lieux de culte, exactement comme fait la *Genèse* elle-même.

La « forme » de *Juges-Samuel-Rois* appartient, pour sa part, à la Rédaction, et nous ne répugnons point à ce qu'on distribue celle-ci entre écrivains élohistes et jéhovistes, entre un premier et un second rédacteur deutéronomistes et un écrivain proprement sacerdotal, pourvu qu'on ne reporte pas ce travail aux temps antérieurs à la Restauration. Il n'est, en effet, pas un morceau de quelque étendue dans aucune des parties de ce recueil, où nous ne retrouvions la marque de la philosophie de l'histoire et du rituel du culte qui caractérisent les temps de la Restauration[1], — qu'il s'agisse des aventures de Gédéon ou de Jephté, de l'incident du lévite de Gabaa, des critiques adressées à l'institution de la royauté ou de l'inauguration du Temple par le roi Salomon, — bref du pragmatisme théologique qui a mis son empreinte indéniable à la fois sur l'œuvre envisagée dans son ensemble et sur chacune des parties de ladite œuvre.

Ce pragmatisme théologique a été signalé depuis longtemps, mais on a hésité à lui mesurer largement l'espace qu'il réclame. Cependant des critiques, tels que M. Cornill, s'enhardissent déjà à mettre sur son compte l'invention délibérée de faits qui ne reposent sur aucune réalité ; c'est dans cette voie que nous voudrions voir la critique biblique s'engager d'une façon plus décidée, pour une appréciation plus saine de la part qu'il convient de faire dans l'étude des livres historiques de l'Ancien-Testament à l'histoire politique d'une part, à la théorie dogmatique de l'autre[2]. Si la

1. Nous avons eu déjà l'occasion de nous prononcer sur la prétendue antiquité de morceaux poétiques, notamment du Cantique de Débora, que des détails significatifs doivent faire envisager comme des compositions modernes.

2. Nous avons consacré nos conférences du semestre d'hiver 1893-1894 à rechercher dans quelle mesure l'œuvre d'ensemble *Juges-Samuel-Rois* connaissait et pratiquait la législation de l'*Hexateuque*, et en nous fondant sur un très grand nombre de passages, nous avons établi que son ou ses auteurs avaient eu sous les yeux : 1° le document jéhoviste-

première nous permet de remonter au delà des temps de l'exil jusqu'à un Josias, un Ézéchias, un Achab, un Salomon, un David et un Saül, la seconde, nous en avons la ferme conviction, est l'expression de vues qui ne pouvaient se produire qu'après la reconstitution d'Israël sous la suzeraineté persane.

lohiste; 2° le document deutéronomique; 3° beaucoup des indications ituelles qui se trouvent dans le document sacerdotal dont on reconnait généralement l'origine post-exilienne. Nous obtenions ainsi une indication précise et autorisée sur la date de la rédaction d'ensemble, qui venait confirmer nos résultats antérieurs. Cela s'applique tout particulièrement aux grands développements « prophétiques » concernant Samuel, Élie et Élisée, développements dont les auteurs ne se sont même pas toujours donné la peine de rattacher les capricieux épisodes à des circonstances ou à des personnages nettement déterminés.

NOTE

SUR

UN VERS DE VIRGILE

Par A. SABATIER

Quel est ce poème Cuméen dont Virgile invoque l'autorité début de sa IVe églogue et qui renfermait la prophétie de rénovation prochaine du monde :

Ultima Cumæi venit jam carminis ætas?

Les commentateurs de Virgile n'ont répondu à cette ques-n que d'une manière très vague. Ils se contentent de répé-en général le commentaire de Servius auquel ils ajoutent elques références obscures soit à la théologie des Étrus-es, soit à l'astronomie des anciens[1]. MM. Hilgenfeld, Reuss surtout Renan[2] ont orienté les recherches sur une meil-ıre piste en les dirigeant vers les poèmes sibyllins d'ori-ıe judéo-alexandrine. Leurs indications sont restées som-ıires et conjecturales. Il ne paraîtra donc pas superflu de prendre cette discussion avec une méthode un peu plus ;oureuse.

l. Benoist, *Virgile*, t. I, 2e éd., 1875. Boissier, *La Relig. rom.*, I, 291 et suiv.

2. *Jüdische Apocalyptik*, 1857. *Les Sibylles chrétiennes*, *Revue de 'ol. de Strasb.*, 1861. *Histoire du peuple d'Israël*, V, p. 86 et suiv., 93. F. Delaunay, *Moines et Sibylles*, 1874.

La question n'intéresse pas seulement le texte de Virgile; elle a une portée plus grande, car elle touche à l'histoire des idées religieuses dans le siècle qui a précédé l'ère chrétienne.

Dans Virgile parfois, disait Victor Hugo,

Le vers porte à sa cime une lueur étrange.

C'était, ont dit tous les Pères de l'Église, une lueur chrétienne. Ils faisaient remarquer la surprenante concordance entre la peinture de l'âge d'or renaissant, faite par le poète et l'oracle messianique d'Ésaïe, XI. Dieu, ajoutaient-ils, avait eu ses prophètes dans le paganisme comme chez les Hébreux. Il avait inspiré la sibylle qui avait inspiré Virgile. De là cette prédiction de l'Enfant divin qui allait pacifier la terre et du commencement d'un monde nouveau, d'une ère de justice et de bonheur pour le genre humain tout entier :

... nascenti puero, quo ferrea primum
Desinet et toto surget gens aurea mundo.

La critique historique ne pouvait adopter cette explication surnaturelle. L'hypothèse du miracle ne saurait trouver place dans aucune science. D'autre part, il n'était guère admissible que Virgile eût jamais lu le prophète Ésaïe dont le texte ne lui aurait offert sans doute aucun intérêt ni même rien d'intelligible. Admettrait-on une rencontre littéraire fortuite? Le hasard n'explique rien, pas plus que le miracle. La clef de ce petit problème, nous la trouverions certainement dans ce poème sibyllin qu'invoque Virgile, si nous avions la bonne fortune de le découvrir et de pouvoir le lire, ou simplement d'en connaître approximativement le contenu. Voilà ce qui engage à le chercher.

I. — RENSEIGNEMENTS FOURNIS PAR VIRGILE LUI-MÊME

Il s'agit évidemment d'un document écrit que le poète a eu sous les yeux et qu'il suppose connu et même commenté par ses contemporains. Le mot *carmen* ne peut désigner qu'un poème, et les mots *ultima ætas* font entendre que ce poème déroulait une histoire prophétique du monde divisée en plusieurs âges, dont le dernier, âge de rénovation intégrale, allait commencer. Le bonheur et la justice allaient revenir sur la terre; une famille d'hommes d'origine céleste, et, tout d'abord, un chef issu de Phébus-Apollon amènerait, avec l'abolition du crime et la fin des antiques terreurs, une paix universelle dans l'humanité et dans la nature. Les signes précurseurs en apparaissent déjà dans l'ébranlement de tout l'univers dont l'axe fléchit et oscille.

Aspice convexo nutantem pondere mundum,
Terrasque tractusque maris cœlumque profundum.

Voilà ce qu'implique, sans contestation, la paraphrase de Virgile.

Si du contenu de ce poème Cuméen nous passons à la forme, nous pouvons avec la même certitude nous le représenter comme écrit en langue grecque et en vers homériques. Au témoignage unanime des auteurs anciens, l'hexamètre était la forme préférée des sibylles ou plutôt des poètes qui les faisaient parler. C'est la forme de presque tous les fragments sibyllins parvenus jusqu'à nous et celle des parodies célèbres qu'en ont faites Aristophane et Lucien[1]. Virgile ne

1. Voy. Alexandre, *Oracula Sibyll.*, II, *Excursus 2. Appendix.* Comme la sibylle passait pour être antérieure à Homère, on disait, suivant Lactance et Varron, qu'Homère l'avait plagiée (*Inst. div.*, I, 6). Comp. *Orac. Sibyll.*, III, v. 423.

l'entend pas autrement, quand il dit ailleurs de la sibylle de Cumes :

> ... *quæ rupe sub ima*
> *Fata canit foliisque notas et nomina mandat.*
> *Quæcumque in foliis descripsit carmina virgo*
> *Digerit in numerum*[1].

Voilà une première notion de ce *Carmen Cumæum*. Reste à préciser le sens de cette épithète. Pausanias, qui vivait un siècle après Virgile, déclare expressément que les gens de Cumes, de son temps, n'avaient pas d'oracles écrits de leur fameuse sibylle à montrer aux étrangers[2]. Il est vrai, d'autre part, que Suidas, au moyen âge, parle de recueils d'oracles attribués à cette sibylle[3]. Le dire du premier pèse infiniment plus que celui du second. Mais il n'est pas impossible de les concilier. Les habitants de Cumes pouvaient bien n'avoir, dans leur petit musée sibyllin aucun spécimen d'oracles écrits, sans qu'on puisse inférer de là qu'il ne circulait pas à Rome et ailleurs des poèmes attribués à la sibylle. Du temps de Virgile, avant Varron, on croyait généralement à une seule sibylle et à l'identité, en particulier, de celle de Cumes et de celle d'Érythrée. Tout ce qui, en Orient, portait le nom de la seconde prenait, en Occident, celui de la première. On racontait que, née à Érythrée, la sibylle était venue en Campanie et y avait fini ses jours[4]. Il suit de là que le mot *cuméen* pour Virgile ne signifie pas le moins du monde, poème venu de Cumes ou trouvé dans cette ville, mais signifie simplement

1. *Énéide*, III, v. 443-445.

2. *In Phocic.*, 12 : χρησμῶν δὲ οἱ Κυμαῖοι τῆς γυναικὸς ταύτης οὐδένα εἶχον ἐπιδείξασθαι.

3. *Vox Sibylla* : Σίβυλλα Κυμαία (ἔγραψεν) χρησμοὺς ὁμοίως. Servius, dans son commentaire cité plus loin, semble croire aussi à un poème cuméen.

4. Voir plus loin les témoignages, sur ce point, d'Aristote, de Tite Live, de Martianus Capella, etc.

poème sibyllin, œuvre de la sibylle par excellence. Ce qu'il faut seulement inférer de l'absence de tout poème cuméen à Cumes même, c'est que les productions qui circulaient à Rome sous ce nom, venaient d'Orient et portaient soit le nom d'Érythrée, soit le nom de la sibylle tout court.

II. — LE COMMENTAIRE DE SERVIUS

Nous venons de voir tout ce qu'on peut tirer du texte de Virgile. Son plus ancien commentateur, Servius, du V° siècle, nous en apprendra-t-il davantage? On l'a cru; mais on a été victime d'une illusion. Voici ce qu'il dit sur la IVe églogue :

CUMÆI, *id est : sibylla quæ Cumana fuit et sæcula per metalla divisit. Dixit etiam quis quo sæculo imperaret et solem ultimum, id est, decimum voluit. Novimus autem eumdem esse Apollinem unde dicit : tuus jam regnat Apollo. Dixit etiam, finitis omnibus sæculis, eadem renovari. Quam rem etiam philosophi hac disputatione colligunt dicentes : completo magno anno, omnia sidera in ortus suos redire et referri rursus eodem motu. Quod si est idem siderum motus, necesse est ut omnia quæ fuerunt habeant iterationem. Universa enim ex astrorum motu pendere manifestum est. Hoc secutus Virgilius dicit reverti aurea sæcula et iterari omnia quæ fuerunt.*

Il suffit de presser ce texte de quelques interrogations précises pour en faire éclater le vide et l'insignifiance. Non seulement Servius n'a ni vu ni lu aucun document qui pût être pris pour le poème sibyllin cité par Virgile, mais sur ce sujet il n'a rien su de plus que nous, et il n'en parle que d'après des inductions tirées du texte même qu'il commente, ou suivant des conjectures philosophiques.

Ces premiers mots, *quæ Cumana fuit* ne sont que l'explication tautologique de *Cumæi* et impliquent même un contresens historique. Parlant ensuite de la division de l'histoire en âges successifs caractérisés par des métaux, il ne fait que suivre la tradition établie depuis Hésiode et répétée par Ovide au commencement des Métamorphoses. Mais cette tradition réduit ces âges à quatre : l'âge d'or, l'âge d'argent, l'âge d'airain et l'âge de fer.

... de duro est ultima ferro,

dit Ovide (*Metam.*, I, v., 127). Et Virgile passe également, sans en supposer d'autres, de l'âge de fer à l'âge d'or qui va revenir :

... quo ferrea primum
Desinet ac toto surget gens aurea mundo.
(*Eglog.*, IV, v. 8 et 9.)

Or Servius ne parle pas de quatre âges, mais il en compte dix. Quels métaux pouvait bien choisir la sibylle pour caractériser ainsi dix périodes? Servius fait ici une confusion. Il mêle deux traditions essentiellement différentes : une tradition poétique provenant d'Hésiode et de la Grèce, et une division en dix périodes provenant des apocalypses juives[1]. Les Grecs et les Romains qui caractérisaient les âges par des métaux, n'en comptaient pas dix, et les Juifs qui en comptaient dix, ne les caractérisaient pas par des métaux, mais par des monarchies. En voulant paraître mieux instruit qu'il n'était, Servius n'a fait que prouver son ignorance.

Il est plus difficile de savoir ce qu'il a voulu nous apprendre par les mots suivants : *Dixit etiam quis quo sæculo imperaret*. Ce qui vient après : *Solis* ou *solem ultimum, id*

1. Livre d'*Hénoch*, c. 91-93. *Apoc. d'Esdras*, dans la version éthiopienne, c. 14. *Oracula sibyllina*, III, v. 108 ; IV, v. 86 et 47; VIII, 199, etc.

st, *decimum esse voluit,* pourrait faire croire qu'il a voulu ire qu'un dieu différent présidait successivement à chacun e ces âges du monde. Mais il est clair qu'il n'a lu cela dans ucun document sibyllin; il l'infère du texte même de Vir- ;ile comme il l'avoue lui-même : *Novimus autem eumdem sse Apollinem, unde dicit : tuus jam regnat Apollo.* Il n'y pas trace dans l'antiquité d'un tel roulement entre les puis- ances divines, sauf après la guerre des Titans. Du temps de 'irgile et, pour Virgile surtout, la puissance de Jupiter était onsacrée. Il est plus vraisemblable qu'encore ici Servius ura fait quelque confusion et qu'il a songé vaguement peut- tre à la succession des grandes monarchies qui, dans l'apo- alyptique juive, marquent les périodes de l'histoire. Comme hacune de ces monarchies avait ses dieux, leur succession ouvait sembler amener une succession des puissances di- ines. Mais Servius n'a pu trouver cela dans aucun poème ibyllin autre que ceux qu'avaient fabriqués les Juifs et les Chrétiens et de l'authenticité desquels personne ne doutait le son temps.

Un peu plus loin, il trahit encore plus son ignorance, juand il veut expliquer et qu'il explique d'une façon vrai- nent inepte, cet hémistiche :

...*Incipient magni procedere menses.*

Illud tangit, dit-il, *quod Julius et Augustus menses in honorem Cæsaris acceperunt nomina, nam antea Quintilis t Sextilis dicti sunt.* Ainsi les grands mois ce seraient ceux l'août et de juillet, parce qu'alors les jours sont le plus ongs!

Quant à la doctrine philosophique de la grande année cos- nique, ramenant par sa révolution tous les astres à leur point e départ, en sorte que toutes choses recommencent néces- airement et se répètent ensuite avec les mêmes caractères, Servius l'a certainement trouvée dans les écoles de son

temps. On peut même dire où il puise sa science. C'est dans le *De Die natali* de Censorinus, écrivain du III[e] siècle de notre ère, ch. 14-18. La durée de cette année cosmique était évaluée de façons très différentes. Les chiffres variaient depuis mille jusqu'à vingt-quatre mille ans. Mais on était d'accord sur un point : au bout de cette révolution devait triompher tantôt l'élément de l'eau et tantôt celui du feu, en sorte que le monde devait périr une fois par le déluge, une fois par l'incendie : ce qui ne permettait guère la joie ou l'espérance. Le même Censorinus parle encore dans le même endroit des *libri fatales* des Étrusques, d'après Varron, et de leur chronologie. Les commentateurs qui sont allés chercher là l'explication de la prophétie virgilienne, se sont entièrement mépris. Les haruspices étrusques, d'après Censorinus lui-même, ne considéraient que la vie de leur propre nation, dont ils fixaient la durée à dix âges d'homme ou dix siècles, et, à l'époque de Varron, le VIII[e] siècle pour les Étrusques venait à peine de finir. Quant aux spéculations sur la durée de Rome elle-même, un fameux augure cité par Varron calculait qu'elle irait à douze siècles, dont la moitié était à peu près révolue. Il n'y a rien dans tout cela qui pût inspirer à Virgile son cri d'espérance et son assertion du retour imminent de l'âge d'or. Les commentateurs qui se servent de ces données et se les transmettent de génération en génération depuis Servius, se dupent eux-mêmes en donnant à des textes anciens peu connus un sens et une portée qu'ils n'ont pas. En somme, Servius n'a rien su de plus que nous, et, pour résoudre la question que nous avons posée touchant l'identité du poème sibyllin paraphrasé dans la IV[e] églogue, la critique moderne ne peut se fier qu'à elle-même et aux ressources de la méthode historique sévèrement appliquée.

III. — DES ORACLES SIBYLLINS A ROME AU TEMPS DE VIRGILE

Il serait superflu de parler des fameux livres Tarquinions, déposés au Capitole, enfouis même dans le sol, confiés à la garde sévère des *quindecimviri*, et que l'on consultait, par décret du Sénat, dans les grandes crises de la République[1]. Le *Cumæum Carmen* de Virgile n'a rien de commun avec ces anciens recueils dont personne n'a jamais su le contenu, bien que, suivant une vieille légende, ces livres eussent été apportés de Cumes et par la sibylle elle-même ou sa servante. Ils périrent et disparurent tout à fait dans l'incendie qui dévora le Capitole l'année d'avant la dictature de Sylla[2], c'est-à-dire quarante ans au moins avant la composition de la IVe églogue.

Ce qui est beaucoup plus intéressant et ce qu'on n'a pas suffisamment relevé jusqu'ici, c'est le récit de tout ce qui fut fait par ordre du Sénat et de Sylla lui-même pour les remplacer, ou plutôt, comme on disait alors, afin de ménager la superstition populaire, pour les reconstituer et leur conserver la même autorité religieuse et le même rôle dans les affaires politiques. Heureusement, nous sommes renseignés sur ce point avec une extraordinaire précision et l'on va voir arriver à Rome, avec une sorte de prestige officiel, une masse de poèmes sibyllins fabriqués en Orient.

La perte des premiers livres sibyllins avait été ressentie à Rome comme un grand malheur public[3]. Ce fut un deuil reli-

1. Denys d'Halicarnasse, *Antiq.*, IV, 62. Plutarque, *Vie de Valerius Publicola*. Tite-Live, III, 10.

2. Denys d'Halic., *ibid.* Lactance, *Div. inst.*, I, 6. Servius, *Æneid.*, VI, v. 72. Aulu-Gelle, I, 19.

3. Tacite, *Hist.*, III, 72. *Interjecto quadringentorum quindecim annorum spatio, L. Scipione, C. Norbano coss., Capitolium flagrave-*

gieux universel. Ces oracles disparus passaient pour être le gage divin du grand destin de la République. Le Sénat considéra comme un devoir urgent d'y pourvoir.

Lactance, que ces choses intéressaient beaucoup, nous a conservé là-dessus deux témoignages presque contemporains, l'un de Varron, l'autre de Fenestella, un peu plus jeune que Varron, mais appartenant encore au siècle d'Auguste. Voici d'abord ce que disait le premier dans son livre des *Rebus divinis*.

« Dès que le Capitole fut rebâti, on apporta à Rome de nouveaux livres sibyllins recueillis dans toutes les villes d'Italie, de Grèce et principalement à Érythrée, de quelque sibylle d'ailleurs qu'ils portassent le nom[1]. » Denys d'Halicarnasse développe ainsi le même renseignement : « Les oracles sibyllins qui existent aujourd'hui (sous Auguste) ont été recueillis en divers lieux : les uns ont été achetés dans des villes d'Italie, d'autres à Érythrée, en Asie, par des commissaires envoyés par le Sénat; d'autres ont été apportés d'autres villes, ou même ont été copiés par de simples particuliers[2]. »

Le point important c'est l'envoi des ces commissaires sénatoriaux en Orient, avec une mission officielle pour ramasser de tels documents. Fenestella non seulement confirme le dire de Denys d'Halicarnasse, mais il le précise et nous donne les noms des trois commissaires choisis : « Après la réfection du Capitole, Caius Curion, consul, fit rapport au

rat. Curam victor Sulla suscepit neque tamen dedicavit. Comp. *Annal.*, VI, 12 : *Post exustum sociali bello Capitolium*, etc.

1. Lactance, *Div. Inst.*, I, 6 : *Capitolio refecto, ex omnibus civitatibus et italicis et græcis, præcipueque Erythræis coacti allatique sunt Romam (novi libri) cujuscumque sibyllæ nomine fuerunt.*

2. *Ant.*, VI, 67 : Οἱ δὲ νῦν ὄντες χρησμοὶ ἐκ πολλῶν εἰσι συμφορητοὶ τῶν τόπων, οἱ μὲν τῶν ἐν Ἰταλίᾳ πόλεων κομισθέντες, οἱ δ' ἐξ Ἐρυθρῶν τῶν ἐν τῇ Ἀσίᾳ κατὰ δόγμα βουλῆς ἀποσταλέντων πρεσβευτῶν ἐπὶ τὴν ἀντιγραφήν· οἱ δ' ἐξ ἄλλων πόλεων καὶ παρ' ἀνδρων ἰδιωτῶν μεταγραφέντες.

sénat pour que des délégués fussent choisis et envoyés à
Érythrée, avec mission d'y recueillir les poèmes de la sibylle
t de les rapporter à Rome. Furent choisis et envoyés
P. Gabinius, M. Otacilius, L. Valerius, qui revinrent à Rome
vec un millier de vers environ copiés par des particuliers[1]. »
On voudra bien retenir l'intervention de ces particuliers
ournissant, d'après Denys et Fenestella, des copies de
oèmes sibyllins aux commissaires du Sénat.

Les trois commissaires dont nous venons d'apprendre les
ioms, avaient été choisis sans aucun doute parmi les quindé-
emvirs; mais ce n'est pas faire injure à ces patriciens de
Rome que de les tenir pour assez peu versés dans la littéra-
ure grecque et pour incapables de distinguer par eux-mêmes
es vers authentiques d'Homère, les vers fabriqués sur le
nême type par les poètes sibyllins. Tout au plus pouvaient-
ls juger de la convenance politique du contenu au regard de
'ambition romaine. Pour tout le reste, ils étaient obligés de
'en remettre à des courtiers littéraires, à des *Græculi*
'Alexandrie ou d'Éphèse qui se chargèrent avec empresse-
nent de leur procurer ce qu'ils cherchaient. Voici d'ailleurs
omment Tacite rend compte, à son tour, de cette même
nission. Après avoir rappelé une lettre de Tibère au Sénat
u sujet des livres sibyllins, il ajoute : « Le Capitole avait
té incendié pendant la guerre sociale. Alors on recueillit à
Samos, à Troie, à Érythrée, dans l'Afrique même, en Sicile
t dans les colonies italiques, tous les poèmes sibyllins (qu'il

1. Lactance, *ibid.* : *Fenestella, diligentissimus scriptor, de quinde-
imviris dicens ait, restituto Capitolio, retulisse ad Senatum C. Curio-
em cos. ut legati Erythras mitterentur qui carmina sibyllæ conquisita
Romam deportarent; itaque missos esse P. Gabinium, M. Otacilium,
.. Valerium, qui descriptos a privatis versus circa mille Romam
eportarunt.* Comp. *De Ira Dei*, ch. XXII : *Fenestella legatos Erythras
Senatu esse missos refert, ut hujus sibyllæ carmina Romam
eportarentur et ea consules Curio et Octavius in Capitolio, quod
unc erat, Q. Catulo curante, restitutum, ponenda curarent.*

y ait une ou plusieurs sibylles), et les prêtres (les quindécemvirs) furent chargés, autant du moins que le permettent les lumières de l'homme, de discerner dans cette masse les vrais des autres[1]. »

L'arrivée en Orient de cette ambassade religieuse fit grande impression. Tous les centres religieux et littéraires en furent émus. Alexandrie, où tout affluait, ne resta pas en arrière. L'autorité de la sibylle s'en accrut. Les poètes pseudo-sibyllins et les collectionneurs d'oracles qui depuis un siècle ne manquaient pas se mirent en quête. Les délégués de Rome durent être surpris et un peu inquiets des richesses qu'on vint leur offrir. Ils prirent de toutes mains. Puis ils firent un triage, comme le dit Tacite, et sans doute le millier de vers dont parle Fenestella, représente le résultat de cet examen et le dépôt fait au Capitole pour remplacer les anciens oracles incendiés.

Il serait incroyable que les Juifs d'Alexandrie qui, depuis un demi-siècle au moins, comme nous le verrons, fabriquaient des oracles sibyllins dans l'intérêt de leur propagande religieuse et dans le sens de leurs espérances d'avenir, fussent restés étrangers à une affaire à la fois littéraire et politique si retentissante. Ils profitèrent de l'occasion, n'en doutons point, et ils réussirent certainement à glisser entre les mains des commissaires de Rome et en tout cas à répandre dans cette ville des pièces sibyllines, qui déjà jouissaient ailleurs d'une grande autorité. Ces pièces d'origine juive durent être d'autant mieux accueillies des Romains qu'à cette époque, les Juifs, luttant soit contre les Séleucides de Syrie, soit contre les Lagides d'Égypte, n'avaient pour les Romains ni les sentiments de haine implacable, ni

1. *Annal.*, VI, 12 : *Quod a majoribus quoque decretum erat, post exustum sociali bello Capitolium, quæsitis Samo, Ilio, Erythris, per Africam etiam ac Siciliam et italicas colonias carminibus sibyllæ (una seu plures fuere), datoque sacerdotibus negotio, quantum humana ope potuissent, vera discernere.*

s imprécations qu'on trouve dans les apocalypses postéeures à la ruine de Jérusalem. Sans doute Rome leur apparaissait comme une puissance redoutable et les Romains mme horriblement assoiffés d'argent et de débauches; mais étaient encore la verge dont l'Éternel se servait pour punir urs persécuteurs, et, dans leurs oracles sibylliques, ils maient à présenter cet Empire naissant, comme celui qui vait remplacer tous les autres, s'étendre sur toute la terre précéder celui du Messie et des saints d'Israël. Il y avait de quoi flatter l'orgueil de Rome sans l'inquiéter, d'autant le les quindécemvirs se réservaient le droit d'en retenir ce ii leur plaisait et d'écarter le reste. Au besoin les sibyllistes ifs étaient hommes à prévenir à cet égard tous leurs désirs à préparer des éditions expurgées de ces oracles afin de les ieux faire recevoir. Quoi qu'il en soit, sous le nom de la bylle d'Érythrée et de Cumes, les poèmes judéo-sibyllins énétrèrent à Rome vers l'an 80 avant notre ère et y frappèrent beaucoup l'opinion publique. La vraisemblance mo-.le suffirait pour l'établir. On en trouvera plus loin des euves positives.

Ce qu'il faut seulement constater ici, c'est la vogue inoyable qu'eurent, à la suite de cette mission romaine, les cueils d'oracles sibyllins en général. Leur rôle public et olitique sans doute diminue. Officiellement, de Sylla aux ntonins, on ne consulte pas plus de quatre ou cinq fois les olumes nouveaux déposés au Capitole. La raison en est mple; ces volumes n'avaient plus rien de mystérieux. On 1 connaissait le contenu; il en circulait des copies, et les articuliers pouvaient en montrer des éditions meilleures ou lus complètes. Les patriciens romains les plus riches n'éaient ni les moins crédules ni les moins superstitieux. Les olitiques aimaient à couvrir leurs desseins et à justifier leurs spérances d'oracles sibyllins dont ils récitaient le texte à eurs partisans. Dans la *Vie de Marius*, Plutarque raconte ue le consul Octavius était complètement tombé sous le

pouvoir des Chaldéens et des sibyllistes. Lentulus, le complice de Catilina, répétait à tout venant que d'après un poème sibyllin, trois Cornélius devaient obtenir l'empire de Rome : deux l'avaient eu déjà : Cornélius Cinna et Cornélius Sylla; le troisième dont la fortune était ainsi prédite, c'était lui-même, Cornélius Lentulus [1]. D'après Dion Cassius, les armées de César et de Pompée marchaient l'une contre l'autre en chantant des oracles sibyllins [2]. La vérité c'est que les allusions aux guerres civiles de Rome ne manquent pas dans ceux qui sont venus jusqu'à nous. Bref, le public devint si curieux et parut si ému de ces prédictions qu'Auguste, y voyant un danger pour l'État, fit rechercher et brûler tous les poèmes de ce genre qu'il put trouver à Rome, plus de deux mille, avec interdiction d'en garder de semblables dans les maisons [3]. Tibère renouvela cette sorte d'inquisition littéraire. Il s'agissait très certainement d'écrits apocalyptiques juifs qui seuls étaient dangereux. L'apocalypse juive, c'était la revanche de l'âme contre l'oppression matérielle, la révolte de la foi contre la réalité, la lutte qui ne cessera plus de la religion et de l'État. Auguste devait s'en préoccuper; mais un demi-siècle auparavant, le Sénat ne pouvait encore savoir quelles matières explosives il importait et déposait

1. Salluste, *Catilina*, 47 : *Ex libris Sibyllinis regnum Romæ tribus Corneliis portendi, Cinnam atque Sullam antea, se tertium cui fatum foret urbis potiri*. Comp. Cicéron *in Catilinam*, III, 4 ; Florus, IV, 1; Quintilien, V, 10. Alexandre, le savant éditeur des Oracles sibyllins, ne pouvait s'empêcher de songer à ce propos aux cornes (cornua) du livre de Daniel, VII et VIII, qui reviennent assez souvent dans les apocalypses subséquentes : *Orac. Sibyll.*, V, v. 241, etc.

2. Dio Cassius, XLI, 14 : Καὶ λόγιά τινα ὡς καὶ τῆς Σιβύλλης ὄντα ᾔδετο.

3. Suétone, *Vie d'Auguste*, 31 : *Postquam pontificatum maximum demum suscepit, quidquid fatidicorum librorum græci latinique generis nullis vel parum idoneis auctoribus ferebatur, supra duo millia contracta undique cremavit.* Tacite, Annal., VII, 12. *Quia multa vana sub nomine celebri vulgabantur, sanxisse Augustum, quem intra diem ad prætorem urbanum deferrentur neque privatim habere liceret.*

au Capitole, et la muse religieuse de Virgile devait s'éprendre de l'idéalisme, de la pureté morale, du théisme sévère et de l'espérance joyeuse qui régnaient dans ces productions judéo-alexandrines.

Justin Martyr rappelle les proscriptions dont ce genre de livres fut l'objet de la part des empereurs. « La malice des démons, dit-il, a poussé les princes à interdire sous peine de mort la lecture des livres d'Hystaspe, de la Sibylle et des Prophètes[1]. » Et Juvénal, d'autre part, atteste la foi proverbiale qu'on avait aux dires de la Sibylle, dans ce vers de la Satire VIII :

Credite me vobis folium recitare Sibyllæ.

La critique est d'autant plus autorisée à chercher du côté de ces poèmes juifs partis d'Alexandrie, celui qu'a lu et paraphrasé Virgile, qu'en réalité aucune autre voie ne s'ouvre devant ses recherches.

IV. — DES POÈMES SIBYLLINS D'ORIGINE JUIVE

La grande crise macchabéenne donna naissance à un genre littéraire tout nouveau et d'un puissant intérêt, le genre apocalyptique. L'apocalypse juive, dont le livre de Daniel a été le premier et le plus beau monument, est la protestation indéfectible, durant près de trois siècles de l'espérance d'Israël contre le règne de la force brutale, de sa foi monothéiste et de sa moralité sévère contre l'idolâtrie et les mœurs païennes. Un des caractères essentiels et nécessaires de ce genre, c'est d'être pseudépigraphique. Elle met les révélations divines dans la bouche des grands amis de Dieu :

1. I[e] Apol., 44 : Κατ' ἐνέργειαν δὲ τῶν φαύλων δαιμόνων, θάνατος ὡρίσθη κατὰ τῶν τὰς Ὑστάσπου ἢ Σιβύλλης ἢ τῶν προφητῶν βίβλους ἀναγινωσκόντων.

Daniel, Hénoch, Moïse, Ésaïe, Esdras, etc. Les Juifs d'Alexandrie saisis de la même inspiration, ne pouvaient pas se servir de ces noms ignorés de la race grecque. Pour agir sur cette dernière, ils mirent en avant la sibylle d'Érythrée, dont ils firent l'antique prophétesse de Dieu dans le paganisme, la femme ou la belle-fille de Noé[1]. Cette sibylle fut chargée par eux d'expliquer à l'Orient et à l'Occident la suite des desseins de Dieu, la succession des empires, la vanité des idoles, la vérité de la loi réduite au Décalogue, le châtiment des impies et la félicité finale des justes.

De ces poèmes apocalyptiques, nous possédons encore deux spécimens que nous pouvons dater avec certitude et qui nous donnent une idée exacte de tous les autres, car la monotonie est le trait constant de cette littérature. Ce sont les paragraphes 2 et 4 du livre III des *Oracula Sibyllina* (édition d'Alexandre).

Le premier de ces morceaux (v. 97-294) paraît décapité. On dirait la reprise d'un thème déjà indiqué (comp. le vers 97 avec le vers 71). D'autre part, le tour *ex abrupto* et l'incohérence sont des traits de convenance littéraire dans les œuvres sibyllines. La sibylle déroule par avance l'histoire du monde. Elle commence à la tour de Babel, dit la lutte des Titans et des fils de Cronos, puis la succession des empires dans l'ordre suivant, plus long que celui de Daniel : Égypte, Perses, Mèdes, Éthiopie, Assyrie, Macédoniens, de nouveau Égypte et Rome. Elle semble compter dix générations du Déluge aux premiers empires des Kronides considérés comme des rois à la façon d'Évhémère, et dix générations de ceux-là à celui de Rome (v. 108 et 159). Double peinture de la férocité, de l'avarice des Romains et des vertus du peuple de Dieu dont le triomphe va venir avec l'avènement d'un roi qui descendra du ciel (v. 194-286).

1. *Oracul. Sibyll.*, III, v. 808-828. Ces vers sont postérieurs au reste, mais expriment certainement une tradition judéo-alexandrine aussi ancienne que nos poèmes eux-mêmes.

Le second morceau (v. 490-806) est également une reprise. La sibylle, après un moment de repos, ressent encore une fois la contrainte divine qui lui fait répandre à contre-cœur de nouveaux et terribles oracles. D'affreux malheurs vont atteindre toutes les nations voisines : 1° les Phéniciens (v. 492-504); 2° la Crète que l'incendie dévastera (v. 505-507); 3° la Thrace (v. 508-511); 4° Gog et Magog, Marsog et Angon, Éthiopiens et Arabes, Maures et autres peuples (v. 512-519); 5° la Grèce qu'une nation barbare est en train d'envahir et de piller horriblement (les Romains). A ce propos éclate une imprécation véhémente contre l'idolâtrie qui règne en Grèce depuis 1500 ans, c'est-à-dire depuis les commencements de l'histoire avec les fils de Cronos. La colère de Dieu ne cessera qu'après la conversion religieuse et morale des Grecs (v. 545-572). 6° Éloge de la nation sainte; fin de l'idolâtrie (v. 632-651); 7° un roi vient du soleil qui fera triompher la cause de Dieu de tous ses ennemis (v. 652-698). Félicités messianiques. Les nations viennent adorer le vrai Dieu à Jérusalem. Paix et joie universelles parmi les hommes et dans la nature d'après l'oracle d'Ésaïe, XI (v. 710-794).

Ces deux morceaux forment un ensemble d'une harmonie intérieure frappante. Le premier est d'une telle teneur et d'une suite si simple qu'on ne peut songer à y faire aucune coupure. C'est l'histoire des premiers empires et celle des Hébreux jusqu'à la captivité de Babylone. Le second morceau raconte la punition des ennemis d'Israël et son prochain triomphe. C'est la fin et le dénouement de l'histoire du monde commencée dans le premier par la tour de Babel et finissant ici par le retour de l'âge d'or. L'un et l'autre expriment les mêmes idées et les mêmes sentiments. Il est important de noter que le judaïsme qui s'y révèle est réduit au monothéisme et à la loi morale, c'est-à-dire aux deux dogmes auxquels aboutissait également la culture philosophique de la Grèce et de Rome. Il y avait là une philosophie religieuse d'une simplicité et d'une élévation bien faites pour séduire

et frapper les contemporains éclairés de Cicéron et de Virgile. Les vices que les Juifs dans ces poèmes reprochaient aux Romains étaient ceux dont leurs propres moralistes ne leur épargnaient pas les peintures. L'avènement de la domination romaine y était prédit en termes éclatants (v. 175 et 176):

Αὐτὰρ' ἔπειτ' ἄλλης βασιληΐδος ἔσσεται ἀρχὴ
Λευκὴ καὶ πολύκρανος ἀφ' ἑσπερίου τε θαλάσσης.

Quant au roi issu du soleil, il paraît bien qu'à Rome on l'attendait, car Auguste, pour fortifier son pouvoir, ne trouva rien de mieux que de se donner pour un fils de Phébus-Apollon et de se faire représenter avec les insignes de ce dieu. Le Latium gardait la légende du règne de Saturne, et le retour de cette antique félicité devait être un doux rêve pour l'âme de Virgile au milieu des guerres civiles et des proscriptions qui désolaient toute l'Italie.

Ces deux fragments, d'inspiration identique, sont de la même date. On y trouve des allusions aux mêmes événements. L'un et l'autre désignent le règne du septième roi grec en Égypte, depuis Alexandre, comme le point culminant des malheurs de la terre et le commencement du revirement attendu (v. 192 et 608). Or, ce septième roi, c'est Ptolémée Physcon, qui régna de 166 à 117. Le vers 190 est une allusion à ce qui suivit la bataille de Pydna et à l'effroi dont furent saisis alors tous les rois de l'Orient (168 avant J.-C.). Ailleurs nous assistons à l'invasion de la Grèce entière, à la ruine de ses villes (prise de Corinthe, 146), au pillage de ses temples, au massacre des deux tiers de sa population (v. 170-174, surtout 520-550). La République subsiste encore; l'épithète πολύκρανος du vers 176 désigne le Sénat. Les Juifs d'Alexandrie semblent demander l'autorisation d'aller prendre part à la grande lutte des Macchabées contre la Syrie (v. 734 et suiv.). Tout s'accorde à montrer ces poèmes sibyllins comme paraissant vingt ou trente ans après le livre de Daniel, c'est-à-dire vers l'an 140 ou 130, sous le long et

ıonteux règne de Ptolémée Physcon. Quoi d'étonnant dès ors, que les commissaires romains venus en Orient près d'un lemi-siècle plus tard pour chercher des poèmes de la sibylle l'Érythrée, les aient accueillis avec plaisir, ou du moins en ıient accueilli et apporté à Rome de tout semblables? En ›ouvaient-ils trouver dont la politique romaine pût mieux 'accommoder?

Enfin c'est à partir de cette époque que commence de se épandre à Rome une prophétie dont Suétone et Tacite se ont faits les échos : « Un jour doit venir où l'Orient pré-'audra et des hommes partis de la Judée régneront sur le nonde [1]. » Tout cela ferait croire que ces poèmes juifs furent ›eut-ètre les épis les plus importants de la gerbe sibylline ue les commissaires de Rome rapportèrent de leur voyage ›t déposèrent au Capitole.

Mais nous avons autre chose que des inductions pour ›rouver le crédit de ces poèmes juifs à Rome avant Virgile. lexandre Polyhistor (c'est-à-dire l'érudit), qui vivait sous ›ylla et mourut en 75 avant J.-C., les connaissait et en vait tiré le récit de la tour de Babel que nous lisons en-ore au début de notre premier fragment. Eusèbe, qui nous lonne ce renseignement, nous dit encore qu'un autre auteur ›aïen du Ier siècle, Abydène, avait fait au même poème le nême emprunt [2]. Et l'historien Josèphe, un peu plus tard,

1. Suétone, *Vespasien*, 4 : *Percrebuerat in Oriente toto vetus et con-tans opinio in fatis esse ut, eo tempore, Judæa profecti rerum poti-entur.* Comp. Tacite, *Hist.*, V, 13. Ce dernier ajoute : *quæ ambages 'espasianum ac Titum prædixerant*, ce qui prouve avec quelle facilité e génie romain savait accommoder à ses intérêts ces oracles juifs. Ta-ite et Suétone semblent avoir utilisé la *Guerre Juive* de Josèphe, VI, , 4, qui rapporte la même prophétie. Elle provenait sans aucun doute de os poèmes sibyllins où se lisent des vers comme celui-ci :

Καὶ τότ' ἀπ' ἠελίοιο θεὸς πέμψει βασιλῆα.

(III, v. 652, 766, etc.)

2. Eusèbe, *Præp. ev.*, IX, 12 et 17.

racontant ce même fait, croit le certifier assez aux yeux des anciens Romains, en faisant remarquer qu'il a pour lui le témoignage de la Sibylle[1].

Il est vrai que cette sibylle juive portait le nom de sibylle d'Érythrée, et que Virgile parle d'un poème attribué à la sibylle de Cumes. Cela fait si peu de difficulté que nous pouvons en tirer une conjecture favorable de plus. En effet, c'est une chose certaine qu'au temps de Virgile on croyait généralement à l'unité de la Sibylle antique ; les auteurs les plus sérieux s'accordent pour affirmer, en particulier, qu'on identifiait toujours la sibylle d'Érythrée avec celle de Cumes. Au dire d'Aristote, de Tite-Live, de Martianus Capella et d'autres encore, la prophétesse d'Érythrée était venue prophétiser, vieillir et mourir à Cumes[2]. D'où il est aisé de comprendre comment, selon la remarque d'Aristote, tous les oracles Érythréens étaient appelés Cuméens par les habitants de l'Italie. Virgile ne pouvait pas ne pas suivre cette coutume. Il ne reste plus dès lors qu'à voir quelle lumière jaillit de la confrontation de son églogue avec nos poèmes judéo-alexandrins pour être enfin autorisés à dire que le *Carmen Cumæum*, écrit en grec et en vers homériques, annonçant le dernier âge du monde et le renouvellement universel, était, en effet, un de ceux-là,

1. *Antiq.*, I, 4, 3.

2. Aristote, *De mirabil. Auscult.*, xcv : Ἐν τῇ Κύμῃ τῇ περὶ Ἰταλίαν δείκνυται... Θάλαμος κατάγειος Σιβύλλης, τὴν πολυχρονιωτάτην γενομένην παρθένον διαμεῖναι φασιν οὖσαν μὲν Ἐρυθραίαν, ὑπὸ τινων δὲ τὴν Ἰταλίαν κατοικούντων, Κυμαίαν καλουμένην. Tite-Live croit la même chose; car, parlant une seule fois de la Sibylle qu'il tient pour unique, il dit (I, 7): *Ante Sibyllæ in Italiam adventum*. Martianus Capella dit encore (*De Nupt. Philol.*, II) : *Sibylla Erythræa quæque Cumana est*, et ailleurs: *Quæ Erythræa progenita, Cumis etiam est vaticinata*.

V. — ANALYSE DE LA IVe ÉGLOGUE

Tout le problème revient à discerner le thème fondamental que le poète emprunte à la Sibylle et l'application qu'il en fait, avec la forme personnelle qu'il lui donne.

Ce qui appartient à la personnalité de Virgile, à ses intentions, à son style, n'est pas difficile à saisir. Nous sommes en l'an 714 de Rome, soit 40 ans avant J.-C. La paix de Brindes, entre Antoine et Octave, venait d'être conclue. Les peuples la saluèrent avec une joie universelle, comme la fin des guerres civiles et le retour de l'âge d'or. Au milieu de cette allégresse, il est assez naturel que Virgile ait songé aux vers sibyllins qui annonçaient une ère prochaine de paix, de justice et de bonheur. Pollion, à qui l'églogue est dédiée, était le premier lieutenant d'Antoine et tenait le consulat. Il avait été le principal artisan de cette heureuse paix. Il se réjouissait d'avoir un fils dont la naissance coïncidait avec ce commencement de l'âge nouveau. Quoi d'étonnant que le poète, jeune encore, voulant faire sa cour à Pollion, ait rattaché à cette naissance le commencement des temps heureux prédits par la Sibylle et, par une ingénieuse invention de l'esprit de flatterie, ait fait correspondre les progrès de l'âge d'or renaissant à ceux de la vie même de l'enfant depuis sa naissance jusqu'à sa pleine maturité, en sorte que le bonheur du monde atteindra son apogée quand ce rejeton consulaire arrivera au sommet de la vie et des honneurs?

Voilà la part évidente du poète. Il y a, dans la pièce de Virgile, une disproportion sensible entre la haute matière de poésie qui, un moment, a saisi et soulevé son génie et l'application que son esprit de flatterie en a voulu faire. On sent si bien cette dualité de deux données inégales, que les commentateurs ont grand'peine à croire que l'*enfant du miracle* soit ici le fils de Pollion. Rien n'est plus certain, cependant, et

c'est pour cela qu'il y a comme une chute, quand, après un magnifique essor à travers un monde idéal, la muse du poète revient, à la fin, à l'enfant du consul. Ces quatre derniers vers, si obscurs et si faibles, sont la rançon que le poète a payée au courtisan.

Les commentateurs qui trouvaient trop médiocres les personnages de Pollion et de son fils pour supporter de telles louanges, ne se trompaient qu'en voulant leur substituer celui d'Auguste. A ce moment, en 714 de Rome, Octave n'était pas encore Auguste. Ce n'est pas lui, c'est Antoine qui occupait le premier rang sur la scène publique. Pollion était le premier lieutenant de ce dernier, en sorte que, s'il y a quelque flatterie secrète dans le *tuus jam regnat Apollo*, elle va non à Octave, mais à Antoine, ainsi nommé peut-être parce qu'il venait de l'Orient, d'où vient le soleil. Mais, en réalité, rien de cela n'est fondé ; le retour de l'âge d'or n'est rattaché à la personne d'aucun homme politique en vue, car il ne saurait être l'effet du triomphe exclusif d'aucun des rivaux en présence qui venaient de signer le traité de Brindes. Avec un tact exquis et un sentiment très vif de l'idéal qu'il célèbre, Virgile a préféré choisir un enfant qui vient de naître, absolument étranger aux compétitions du jour, et dont la vie est encore une page entièrement blanche sur laquelle tous les rêves d'idéal peuvent s'écrire. L'enfant naissant (*nascenti puero casta fave Lucina*) est bien moins l'instrument que le symbole de l'éclosion laborieuse, mais si profondément désirée, d'un âge et d'un état social nouveaux. Je crois entendre la prière de Virgile : « O chaste déesse, sois propice et veille sur cette double naissance, celle de l'enfant et celle du monde qui recommence ! »

Le poète est en plein idéal. Son espérance, excitée par la paix de Brindes, repose non sur la fortune d'un homme politique, mais sur la prédiction du poème sibyllin qu'il paraphrase. Notez que, dans ses vers, il n'est pas même question de Rome et de son empire. Sans doute cet empire est sup-

ısé; mais Virgile chante non l'orgueil de Rome, mais le ve et le désir de l'humanité. Il y a dans ses vers non un uffle national, mais un souffle moral humanitaire. C'est la ıix et le bonheur parmi les hommes et dans la nature qui nt l'objet de son rêve. Cet idéalisme universaliste a séduit, spiré la muse du poète latin; mais il venait d'ailleurs. est ici un reflet lointain des prophéties messianiques. Le ème cuméen qu'invoque Virgile en était certainement nétré. Ce n'était pas un poème étroitement romain ni ·ictement politique, mais un poème religieux qui renfer-ait des traits comme ceux-ci :

Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo.
...ac toto surget gens aurea mundo.

Un second trait provenant de la même source sibylline, ıst l'optimisme, c'est le cri de joie et d'espérance, ce ıssaillement tout nouveau dont frémit ici l'âme antique en ːouant les chaînes de la fatalité qui l'opprime. Virgile n'a ɔuvé cette philosophie optimiste de l'histoire ni dans ésiode qui, après l'âge de fer, en attend de plus mauvais core et n'espère aucun remède au mal toujours croissant[1], dans les oracles de la sibylle païenne qui d'après Héraclite Plutarque « ne faisait jamais sortir de sa bouche convulsée .e des paroles sinistres, sans beauté ni charme[2]. Horace, ʼide, tous les contemporains de Virgile désespèrent de venir de la race humaine[3]. Tous, avec Hésiode[4], désirent

l. Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, vers 175 : τοῦ δὲ κάκου οὐκ εται ἀλκή.

2. Plutarque, *De Pyth. Orac.* : Σίβυλλα δὲ μαινομένῳ στόματι, καθ' ἀκλειτον, ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ον.....

3. Horace, *Odes*, III, 6, *Ad Romanos :*

Damnosa quid non imminuit dies?
Ætas parentum, pejor avis, tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiorem.

4. Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, vers 174.

ne pas vivre en des temps futurs, pour ne pas voir descendre le monde plus bas. Seul, enchanté d'on ne sait quel rêve et soulevé par une mystérieuse espérance, en finissant son poème, Virgile s'écrie :

O mihi tunc longæ maneat pars ultima vitæ!

reproduisant presque un vers de nos poèmes sibyllins d'Alexandrie :

Ὦ μακαριστὸς, ἐκεῖνον ὃς ἐς χρόνον, ἔσσεται ἀνήρ.

Souhait très naturel et très fréquent dans l'apocalypse juive où toute âme pieuse aspire à voir l'ère des réparations et de la félicité messianique.

Si l'on ne peut expliquer, par la théologie étrusque ou les calculs de l'astronomie antique, ainsi que nous l'avons fait voir, soit l'*ultima ætas* du poème cuméen, soit le *magnus ab integro sæclorum nascitur ordo*, rien n'est plus facile que de les dériver des poèmes judéo-alexandrins où précisément toute l'histoire apparaît divisée en grandes périodes et terminée par une révolution imminente et bienheureuse. L'idée de l'imminence de cette révolution, Virgile n'a pu la trouver nulle autre part et ce trait seul suffirait à déceler l'origine juive du document qu'il invoque.

Mais poursuivons cet examen des textes; les rapprochements s'offrent d'eux-mêmes.

Les vers 8 et 49 :

Jam nova progenies cælo demittitur alto ;
Cara deum soboles, magnum Jovis incrementum,

annoncent un prince et sans doute une famille de princes venus du ciel, une souche céleste de rois qui fera régner de nouveau l'âge d'or sur la terre. Or, c'est toujours le Dieu suprême qui, dans les apocalypses alexandrines, envoie du ciel le roi divin de l'avenir. Comparez les vers 285 et suiv.

de notre premier fragment sibyllin du livre III. Nous mettons le grec en latin pour mieux faire sentir la concordance :

Et tunc Deus a cœlo demittet regem
Qui judicabit omnes sanguine et luce.
Est enim quædam gens regalis, cujus progenies
Impeccabilis erit regnumque habebit, circumverten-
[*tibus annis.*

Plus loin, la coïncidence est encore plus entière. Virgile ditde ce chef futur :

Pacatumque reget patriis virtutibus orbem.

C'est, moins le *patriis virtutibus*, la traduction de ces deux vers grecs (652 et 653) :

Καὶ τότ' ἀπ' ἠελίοιο θεός πέμψει βασιλῆα
Ὃς πᾶσαν γαίην παύσει πολέμοιο κακοῖο.

Voici un nouveau trait non moins frappant. Virgile institue un lien étroit de cause à effet entre le retour de la justice et celui de la félicité du monde. La Vierge, qui va revenir et qui précède le règne du bon Saturne, c'est Δίκη, fille de Thémis et de Jupiter, que les crimes des hommes ont exilée de la terre. Le chef de l'ère nouvelle effacera les derniers vestiges de l'iniquité et délivrera le monde des antiques terreurs qui pèsent sur lui.

. . . *Si qua manent sceleris vestigia nostri*
Irrita perpetua solvent formidine terras.

Or, cette solidarité invincible de la justice et du bonheur, c'est l'âme même de l'apocalypse juive et de nos poèmes sibyllins en particulier (*Orac. Sibyll.*, III, vers 219, 237, 194, etc.). Toutefois la sibylle juive est encore particulariste ; elle insiste sur les vertus de la nation élue de Dieu qui seules décideront

la révolution finale. Virgile ne pouvait entrer dans ce particularisme. En recueillant l'inspiration hébraïque, il l'a élargie et l'a rendue plus vraie et plus humaine.

Enfin la concordance est encore plus large dans la description de la félicité de cet âge nouveau. L'âge d'or du poète latin et l'âge messianique de nos poèmes sibyllins coïncident exactement. Ceux-ci, développant le fameux oracle d'Ésaïe, XI, reprennent trois fois cette description idéale (v. 366 et suiv., 619 et suiv., et 743 et suiv.). Voici la traduction latine de ces trois morceaux :

O nimium felix qui tempora viderit illa!
... Namque æthere ab alto
Justitia et legum vigor et concordia multis
Anteferenda bonis, terras inviset, amorque
Mutuus, hospitiique fides; ast improba longe
Vis aberit livorque malus...

Tum Deus humanæ diffundet gaudia genti,
Terraque et arboreæ stirpes oviumque propago
Certabunt veros mortalibus edere fructus,
Vina dabunt, mellisque favos, lactisque liquorem
Farraque, terrestris quæ pars est optima victus.

... Terra omniparens mortalibus undique fruges
Edet inexhaustas olei vinique cibique,
Mellaque ex alto rorantia pocula cœlo,
Arboreos fructus armentaque læta, simulque
Balantes ovium fetus fetusque caprarum
Et niveo fontes erumpent lacte fluentes.
Nec gladios metuet nec belli terra tumultum,
Nec tremefacta gemet nutanti pondere tellus.
Sed pax immenso late dominabitur orbe.
Tuncque lupis mixti salient in montibus agni,
Et, grege confuso, tigres pascentur et hœdi;

Cum vitulis ursi degent, armenta sequentes,
Carnivorusque leo præsepia lambet uti bos,
Infantis manibus teneris in vincula missus.
Cum pueris capient somnos de nocte dracones.

Ces vers ne valent pas ceux de Virgile, mais ne les rap-llent-ils pas de très près, dans l'ensemble et dans le tail? N'est-ce pas le même thème et les mêmes images? lisons la description du poète latin :

...Nullo munuscula cultu
Errantes hederas passim cum baccare, tellus
Mixtaque ridenti colocasia fundet acantho.
Ipsæ lacte domum referent distenta capellæ
Ubera, nec magnos metuent armenta leones.
Occidet et serpens et fallax herba veneni
Occidet...
Molli paulatim flavescet campus arista
Incultisque rubens pendebit sentibus uva
Et duræ quercus sudabunt roscida mella.
..... Omnis feret omnia tellus.
Non rostros patietur humus; non vinea falcem.
Robustus quoque jam tauris juga solvet arator,
Nec varios discet mentiri lana colores.

Sans doute Virgile a lu Hésiode et s'en souvient. Pourtant un n'explique pas l'autre. Non seulement l'accent et l'inspition sont opposés; mais encore il y a un trait qui est sentiel dans nos poèmes sibyllins et qu'Hésiode ne connaît s: c'est la paix régnant jusque entre les espèces animales bituées à se dévorer; c'est le *nec magnos metuent armenta ones*, qui rappelle si bien les vers de la sibylle:

Tuncque lupis mixti salient in montibus agni
Carnivorusque leo præsepia lambet uti bos,

Le poète sibyllin dit, à la fin, à quels signes on pourra reconnaître l'approche de ces temps nouveaux (v. 795-805). Il signale des éclairs tombant du ciel, comme des glaives, des éclipses de lune et de soleil, des rochers dégouttants de sang, des combats d'armées dans les nues, des tremblements de terre, etc. :

Et pugnas equitum peditumque videbitis, instar
Venantum, cœlo misceri et nubibus altis.

Virgile est plus sobre, mais, lui aussi, obéissant au même mouvement, il donne de même les signes avant-coureurs dans le ciel et sur la terre de la révolution attendue :

Aspice convexo nutantem pondere mundum
Terrasque tractusque maris cœlumque profundum.

A ces vers il sera permis d'en joindre quelques autres pris des *Géorgiques*, qui se rapprochent encore plus par le détail de ceux de l'apocalypse juive. Il s'agit des signes de deuil qui ont accompagné la mort de César :

Sol etiam extincto miseratus Cæsare Romam,
Cum caput obscura nitidum ferrugine texit
Impiaque æternam timuerunt sæcula noctem.
....
Armorum sonitum toto Germania cœlo
Audiit, insolitis tremuerunt motibus Alpes.
....
Nec puteis manare cruor cessavit et altæ
Per noctem resonare lupis ululantibus urbes
Non alias cœlo ceciderunt plura sereno
Fulgura, nec diri toties arsere cometæ.

VI. — CONCLUSION

Nous résumerons les résultats de notre recherche dans les propositions suivantes :

1° Le poème Cuméen, cité par Virgile comme renfermant la prophétie de l'approche du dernier âge du monde, âge de justice, de paix et de bonheur, ne venait pas de Cumes, où on ne pouvait, au dire de Pausanias, montrer aucun oracle écrit de la vieille sibylle. Comme on croyait que la sibylle de Cumes était la même que celle d'Érythrée, les commissaires du Sénat, pour avoir des poèmes Cuméens, allèrent les rechercher jusqu'en Orient. Le mot *Cuméen,* dans Virgile, signifie simplement « sibyllin », qu'il y ait eu jadis une ou plusieurs sibylles, comme s'exprime Tacite, qui reste en doute sur ce point.

2° Le poème sibyllin de Virgile venait certainement de Orient et avait été apporté à Rome, soit par les commissaires du Sénat, soit à l'époque de leur voyage, vers l'an 80 av. J.-C.

3° Sous le règne de Ptolémée Physcon, à Alexandrie, vers l'an 130 av. J.-C., composés par des Juifs, avaient paru sous le nom de la vieille sibylle d'Érythrée-Cumes, un certain nombre de poèmes apocalyptiques dont nous avons encore des spécimens sûrement datés dans le IIIe livre de nos oracles sibyllins actuels. Là, l'histoire du monde se trouvait divisée en grandes périodes, marquées par la succession même des grandes monarchies dont la dernière devait être celle de Rome. En même temps s'y trouvait la prophétie que le dernier âge du monde allait venir, qu'il était imminent et serait comme un retour de l'âge d'or, c'est-à-dire ramènerait la justice et la félicité.

4° Virgile, dans ses églogues, prouve qu'il lisait beaucoup et imitait volontiers la poésie alexandrine. Entre sa IVe églogue et nos poèmes sibyllins d'Alexandrie, la concordance est

si pleine qu'on ne peut nier la dépendance littéraire. Ce n'est pas sans doute une traduction, mais une appropriation originale faite par droit de génie.

5° Virgile n'a jamais lu Ésaïe; mais les poèmes sibyllins qu'il lisait ne faisaient que développer l'oracle messianique d'Ésaïe, XI. Le lien est ainsi trouvé et l'on peut s'expliquer la similitude d'inspiration et la secrète parenté du plus grand prophète des Hébreux et du plus grand poète de Rome.

6° L'originalité singulière de la IVe églogue, entre toutes les autres, s'explique à son tour. En réalité, c'est une plante unique, une plante exotique dans le Latium et la littérature latine. Pour la bien juger, il faut y voir une petite apocalypse surgie en terre païenne d'une semence hébraïque, que le vent d'Orient, un siècle avant notre ère, avait apportée d'Égypte sur les côtes de la Campanie.

DE

L'INFLUENCE DU TIMÉE DE PLATON

SUR LA

THÉOLOGIE DE JUSTIN MARTYR

Par Eugène DE FAYE

M. Aubé, dans le remarquable travail qu'il a consacré à Justin Martyr, a relevé avec autant de finesse que d'érudition les affinités qui existent entre les doctrines chrétiennes de cet apologète et celles de la philosophie grecque. A tout prendre, Justin serait resté, malgré sa conversion, foncièrement philosophe; le chrétien serait chez lui assez superficiel, et M. Aubé le classerait presque parmi les platoniciens et les stoïciens contemporains. M. Engelhardt, dans un travail minutieux et très complet, soutient une thèse toute contraire. D'après lui, Justin Martyr serait un chrétien des plus authentiques; ses croyances, sa foi, ses espérances sont celles de ses coreligionnaires du II° siècle. Très médiocre philosophe, il n'a subi que de loin et indirectement l'influence des maîtres de la philosophie. M. Engelhardt va jusqu'à penser que les vestiges de philosophie grecque que trahit sa pensée lui viennent bien plutôt de cette culture générale que recevait alors l'élite de la jeunesse que d'un commerce personnel bien sérieux avec les ouvrages des philosophes [1].

1. Aubé, *Saint Justin, philosophe et martyr*, 1875; Engelhardt, von, *Das Christenthum Justin's*, 1878.

Il y a évidemment une grande part de vérité dans l'une et dans l'autre de ces thèses, mais leurs auteurs les ont exagérées. M. Aubé n'a pas suffisamment senti qu'il faut partir du fait que Justin Martyr est un chrétien convaincu et qu'il veut l'être. En définitive, c'est bien à un disciple de Jésus, ce n'est pas à un philosophe grec que nous avons affaire. « J'avoue, dit Justin, que mon plus ardent désir est d'être trouvé chrétien, et que je m'efforce de l'être autant que je le puis. » (*II Apol.*, ch. 13.) Ailleurs il s'écrie : « Nos enseignements sont supérieurs à toute philosophie humaine. » (*II Apol.*, 15.) D'autre part, Justin a étudié la philosophie beaucoup plus sérieusement et en a subi l'influence plus profondément que ne le pense M. Engelhardt. Nous n'aurions que les premières pages du *Dialogue avec Tryphon* que nous serions fixés sur ce point. Ne nous apprend-il pas qu'il a longtemps fréquenté les écoles des philosophes, qu'il a parcouru ou du moins effleuré tous les grands systèmes, que quelques-uns ont particulièrement fixé son attention, et qu'en général il a apporté, dans ces études, un véritable enthousiasme? En outre, ces pages témoignent d'une réelle culture philosophique dont on peut dire que, si elle n'est pas profonde, elle est du moins assez étendue. Nous nous efforcerons, par l'étude des textes mêmes de dégager l'attitude générale de Justin Martyr vis-à-vis des philosophes et de la philosophie; nous verrons quelles sont les parties de celle-ci qui l'ont séduit, et nous serons ainsi amené à constater que le *Timée* a eu ses prédilections. Il ne restera alors qu'à déterminer la part exacte qu'il faut faire, dans les conceptions de Justin, aux idées que Platon a exprimées dans ce célèbre dialogue.

Que pensait Justin Martyr des philosophes? Quelle est son attitude vis-à-vis des Sages de la Grèce? D'une manière générale, il aime la philosophie et ses maîtres. Il en parle partout avec respect et adresse parfois à certains philosophes des louanges qui étonnent dans la bouche d'un coreligion-

naire de Tertullien. Il est vrai qu'il a fréquenté les grandes écoles et qu'il a porté le manteau de philosophe. N'était-il pas naturel qu'il conservât un certain faible pour ses anciens maîtres? On le croirait, et cependant Tatien aussi fréquenta les écoles, et néanmoins il fut un adversaire déclaré, non seulement des philosophes, mais de l'hellénisme lui-même. Y avait-il des philosophes et des écoles que Justin préférait à d'autres? Sans doute. Voyons d'abord quels sont les philosophes qu'il répudie. C'est *Épicure* en première ligne. Il accouple son nom à celui de Sardanapale pour les confondre dans la même réprobation. Ils doivent l'abondance et l'éclat dont ils ont joui aux démons! (*II Apol.*, ch. 7.) Ailleurs il prétend que les livres de ce philosophe font l'apologie des mauvaises mœurs. (*II Apol.*, ch. 12.) Enfin, dans les dernières lignes de sa IIe apologie, il confond le nom d'Épicure avec ceux des écrivains licencieux du temps. Justin n'est pas plus tendre pour les *Cyniques.* L'école d'Antisthène et de Diogène jouit, dès les premiers siècles de notre ère, d'un regain de faveur. Elle ne le méritait guère, car de toutes les sectes de philosophes, c'était celle qui abritait le plus de charlatans et de chevaliers d'industrie. Justin ne pouvait les souffrir, ni eux ni leur doctrine. Leur principe, dit-il, les rend incapables de connaître le vrai bien. A des gens pour qui la fin de nos actes est indifférente, tout est indifférent. Ce sont des sceptiques. (*II Apol.*, ch. 3.)

Athées, négateurs en fait de religion et de morale, sceptiques de toute espèce, voilà les gens que ne peut supporter notre apologète. « Il y a, dit-il, des gens qui portent le nom et l'habit du philosophe, dont les actes sont indignes de leur profession. » (*I Apol.*, ch. 4.) Ainsi, il y a toute une catégorie de philosophes auxquels Justin refuse ce titre et qu'il exclurait volontiers des écoles. Son admiration des autres est d'autant plus frappante. De tous les philosophes, c'est *Socrate* qui lui inspire le plus de vénération. Ainsi Justin déclare à plusieurs reprises que Socrate a péri pour avoir tenté d'arra-

cher ses compatriotes aux prestiges des démons. C'est ce qui lui a valu l'accusation d'introduire de nouvelles divinités. (*I Apol.*, ch. 5; *II Apol.*, ch. 10.) Socrate est l'un de ces justes qui ont été en butte à la malveillance des démons. Justin aime à comparer son supplice au martyre chrétien (*II Apol.*, ch. 7, 10, etc.) Un philosophe que notre apologète exalte presque autant que Socrate, c'est *Héraclite*. Dans un passage très curieux, il déclare que Socrate et Héraclite, comme Abraham, Élie, les trois jeunes gens du livre de Daniel méritent d'être appelés chrétiens, puisqu'ils ont participé au Logos. Il ajoute cette parole surprenante : « Ceux qui ont vécu avec le Logos sont chrétiens, alors même qu'on les aurait estimés athées. » (*I Apol.*, ch. 46.) Mieux encore, il veut à tout prix que Socrate soit un chrétien avant l'heure. Du moins il a connu le Christ en partie: Χριστῷ δὲ τῷ καὶ ὑπὸ Σωκράτους ἀπὸ μέρους γνωσθέντι et dans la phrase suivante il explique comment il entend cela. (*II Apol.*, ch. 10.) Si la personne de Socrate inspire tant de vénération à Justin, c'est par ses doctrines que *Platon* le transporte. Justin raconte au début du *Dialogue avec Tryphon* l'impression qu'il éprouva lorsqu'il se mit à étudier le platonisme. Son enthousiasme a quelque chose de religieux. « Ce qui me prit, dit-il, au plus haut degré, ce fut l'intelligence des choses incorporelles. La contemplation des idées donnait des ailes à mon esprit. Je m'attendais à posséder la Sagesse à brève échéance, et tel était mon aveuglement, que j'espérais contempler présentement Dieu lui-même. » Justin a certainement beaucoup pratiqué les écrits de Platon. Il y a dans les deux Apologies et dans le Dialogue une quarantaine de passages qui sont des citations textuelles ou qui contiennent des allusions directes. Parmi les philosophes qu'admire notre apologète, il faut encore mentionner *Empédocle* et *Pythagore*. Il n'en sait naturellement que ce qu'en rapportait la tradition, et c'est sur la foi des autres qu'il les vénère. Les *Stoïciens* ferment la liste des philosophes qui ont les

bonnes grâces de Justin. Ce sont eux, après Platon, qu'il a le plus sérieusement étudiés. Il connait leurs principales doctrines. Il fait mention, par exemple, de celle de la conflagration périodique de l'Univers. (*I Apol.*, ch. 20.) Il distingue parfaitement entre leur morale et les principes de leur physique. (*II Apol.*, ch. 7.) Tandis qu'il loue la morale, il critique avec vivacité la physique.

De cette série de passages nous pouvons tirer une première conclusion. Parmi les philosophes dont Justin parle avec prédilection, il y a une distinction à faire. Il y a d'abord ceux dont il évoque volontiers les noms, mais dont il ne connait ou ne peut connaître les écrits. Ce sont Pythagore, Empédocle, Héraclite, Socrate. Nulle part Justin Martyr ne trahit la moindre connaissance des systèmes de ces philosophes. Ce sont de grands noms qui l'éblouissent par leur prestige. Pour lui, ce sont les saints de la philosophie. Les seuls philosophes qui aient réellement marqué sa pensée de leur empreinte, ce sont Platon et les stoïciens. De ceux-ci, c'est Platon qui l'emporte. « Les enseignements de Platon, dit-il, ne sont pas contraires à ceux du Christ, mais ils ne leur sont pas entièrement semblables, pas plus du reste que les enseignements des autres, soit des stoïciens, soit des poètes et des écrivains. » (*II Apol.*, ch. 13.) Voilà un passage qui caractérise exactement l'attitude de notre apologète vis-à-vis des philosophes auxquels il accorde ce titre. Les autres ne comptent pas.

Ouvrons ici une parenthèse qui, si elle interrompt notre démonstration, servira du moins à mettre en pleine lumière l'attitude de Justin Martyr vis-à-vis des productions du paganisme. Que pense-t-il des poètes et de la mythologie? En thèse générale, il n'a point de parti pris contre la poésie grecque. Le passage que nous avons cité en dernier lieu suffit pour le prouver. Il semble même, lorsqu'on s'en tient à certaines pages de la Ire Apologie, qu'il reconnaisse que la mythologie aussi bien que la philosophie contient une bonne

part de vérité. Ne voit-il pas dans les aventures de certaines divinités la contre-partie de l'incarnation, des miracles, de la mort de Jésus-Christ et ne demande-t-il pas à ses lecteurs païens de croire à ce que les chrétiens racontent de leur Christ, puisque les récits qu'ils acceptent présentent de si frappantes analogies? (*I Apol.*, ch. 22 et *passim.*) Hermès, d'après lui, c'est le Logos. Ailleurs Deucalion, c'est le patriarche Noé. (*II Apol.*, ch. 7.) Mais il ne faut pas s'y tromper, en réalité Justin répudie entièrement la mythologie. Il n'admet même pas qu'on allégorise les récits des poètes et qu'on les excuse de cette manière. Il les prend au pied de la lettre et relève avec vivacité l'immoralité de ces récits dont la beauté ne le touche pas. Il approuve pleinement le Socrate de Platon, lorsqu'il chasse de la cité Homère et les autres poètes. (*II Apol.*, ch. 10; voyez aussi *I Apol.*, ch. 25.)

On connaît son explication de l'origine des mythes grecs. De méchants démons en sont les auteurs. Dans quelle intention ont-ils insufflé ces imaginations aux poètes? Dans l'espoir de nuire un jour au Christ. Ils ont pris soin de calquer les mythes sur les événements à venir de la vie de Jésus. On y raconte des incarnations de divinités, des naissances miraculeuses, des guérisons opérées par des Fils de Dieu, des ascensions dans le ciel, etc. Les démons calculaient que l'effet de ce pastiche anticipé de la vie du Christ serait de discréditer l'histoire évangélique lorsqu'on la raconterait un jour aux Grecs. Elle aurait l'air d'être une simple reproduction des mythes connus depuis longtemps. Mais d'où les démons ont-ils tiré cette connaissance par anticipation de la vie du Christ? C'est bien simple. Ils ont entendu les prophètes hébreux qui ont prédit les principaux événements de la carrière terrestre du Messie. Ils ont compris en bloc. Cependant, fâcheusement pour eux, ils ont commis quelques grosses bévues que Justin prend plaisir à relever. C'est ce qui les a trahis[1].

1. Passage principal : *I Apol.*, 54, cf. ch. 23. Dans le *Dialogue*, ch. 69 et 70, sont groupés les exemples épars dans les Apologies.

Ainsi Justin Martyr qui va jusqu'à égaler les maîtres qu'il vénère aux prophètes de l'Ancien Testament et qui appelle Socrate un chrétien, est fort éloigné d'accepter tout ce qui lui vient du paganisme; il en répudie une notable partie; il ne retient de l'héritage de la Grèce que ce qui ne lui paraît pas incompatible avec ses convictions religieuses. Il se tient à égale distance de l'intransigeance de Tertullien, qui n'avait que des injures pour les philosophes sans en excepter Socrate, et de la complaisance des gnostiques qui pratiquaient en grand le syncrétisme de toutes les doctrines.

Nous pouvons faire un pas de plus. Si Justin préfère certains philosophes à d'autres, il fait de même un choix parmi les matières qu'embrassait alors la philosophie. Il y en a des parties qu'il a étudiées avec prédilection et d'autres qu'il a dédaignées. Nous avons dans le Dialogue avec Tryphon un texte qui nous renseigne très clairement à cet égard. Justin raconte que, voulant étudier la philosophie, il s'est adressé à un philosophe pythagoricien. « Avez-vous étudié, lui demande celui-ci, la musique, l'astronomie, la géométrie? Croyez-vous que vous puissiez rien saisir des choses qui procurent le bonheur, sans avoir été tout d'abord instruit dans les choses qui détachent l'âme du monde sensible, et la rendent capable d'apercevoir ce qu'est le Beau et le Bien en soi? » Justin voudrait parvenir au but sans retard. Il réfléchit qu'il lui faudra plusieurs années pour acquérir les connaissances dont on lui parle : c'est trop reculer le moment où il pourra se livrer aux méditations philosophiques. Il s'adressera à un autre maître.

Qu'est-ce donc que Justin demande à la philosophie? Il nous l'apprend par ces paroles qu'il met dans la bouche de Tryphon : « Tous les discours des philosophes ne se rapportent-ils pas à Dieu? Leurs discussions ne roulent-elles pas sur la monarchie de Dieu et sur sa providence? *N'est-ce pas la tâche de la philosophie de chercher la vérité*

touchant ce qui est divin[1] *?* » *Quærere de numine divino*, voilà, selon Justin, à quoi doit être occupée la philosophie. La théologie en est la partie la plus importante. Elle en est le couronnement. Aussi lorsqu'enfin Justin découvre un platonicien qui, oubliant le VIIe livre de la *République*, dispensait ses auditeurs d'acquérir les connaissances préalables, se lançait avec eux dans les spéculations de son maître, l'enthousiasme de Justin ne connut plus de bornes. On divisait alors la philosophie en trois parties principales, la *logique* qui embrassait le problème de la connaissance et l'examen des facultés qu'elle suppose, sensation, imagination, raisonnement, parole; la *physique* qui exposait la théorie de l'Univers, de sa formation, de son gouvernement, de sa destinée et qui englobait l'anthropologie et la théodicée, et enfin l'*éthique* qui, outre la morale proprement dite, traitait le plus souvent des oracles et de la religion. Les textes que nous avons choisis parmi beaucoup d'autres ne nous laissent aucun doute sur ce que Justin a négligé comme sur ce qu'il a étudié du programme que la philosophie se donnait alors. Il ne semble jamais s'être préoccupé de la logique, fort peu de la cosmologie, et, dans les deux dernières parties, il a exclusivement porté son attention sur ce qui relevait de la morale et de la théologie. En cela d'ailleurs, il suit le courant de son siècle. Les questions théoriques, discussions touchant la connaissance et spéculations cosmologiques, ne passionnent plus la pensée; elle se jette entièrement sur les questions de morale et de théologie. La philosophie aspire à être pratique en attendant qu'au IIIe siècle elle devienne mystique. « La philosophie, disait Sénèque, forme et façonne l'âme, elle ordonne la vie, elle gouverne les actes, elle indique les choses que l'on doit faire et celles que l'on doit éviter; elle est assise au gouvernail et dirige la marche du navire à travers les brisants. Sans elle, personne n'est à l'abri. » (Lettre XVIe.)

1. *Dialogue avec Tryphon*, 1er et 2e ch., *passim*.

Les textes que nous venons de commenter permettent de se faire une idée de ce qu'ont été les études platoniciennes de Justin. Quel qu'ait été son enthousiasme pour le grand philosophe d'Athènes, il est clair qu'il n'a pas pu avoir de son système une intelligence bien profonde ni surtout complète. On peut être assuré d'avance qu'il y a tout un côté du platonisme qui lui a échappé. Ses goûts ne le portaient certes pas à se familiariser avec le dialecticien du *Théætète* et du *Parménide*. Le Platon qui l'enchantait, qui donnait « des ailes à son esprit, » c'est le poète, c'est le mythologue qui suppléait, par la divination et une imagination incomparable, à l'impuissance de la dialectique d'aller au delà de certaines limites et de fournir des solutions à certains problèmes. Platon lui-même savait parfaitement que ses plus beaux mythes n'étaient que des conjectures plus ou moins heureuses, et il a eu bien soin de ne pas les mettre sur le même niveau que les déductions de sa puissante dialectique. Justin, — d'ailleurs il n'est pas le seul, — ne connaît pas ces précautions; nous le verrons, il prend les mythes platoniciens dans le sens le plus concret, et c'est d'eux que dérivent la plupart de ses idées philosophiques.

D'ailleurs, nous avons mieux que des inductions générales. L'appréciation qu'on vient de lire des connaissances platoniciennes de notre apologiste est entièrement confirmée par l'examen des citations de Platon ou des allusions à ses écrits qui se rencontrent dans les Apologies et dans le Dialogue avec Tryphon. Remarquons d'abord que Justin ne cite aucun des Dialogues qui exposent plus spécialement les idées abstraites de Platon. Ceux dont les phrases lui reviennent le plus promptement à l'esprit, ce sont l'*Apologie* et le *Criton*, le *Phèdre*, le *Phædon*, la *République* et notamment le *Timée*. Il est visible, par exemple, qu'il s'inspire dans ses deux apologies de celle de Platon. En face des persécuteurs du christianisme, il aime à se donner l'attitude de Socrate, et il prête inconsciemment la même sérénité détachée et

presque souriante aux martyrs chrétiens. Quant aux autres dialogues platoniciens que nous avons nommés, c'est presque à chaque page qu'un mot, une tournure de phrase les rappellent. Justin les a lus et relus. Il y a certaines choses dont il ne peut parler sans que sa langue se colore de teintes platoniciennes.

Ce qu'il a retenu de ces dialogues, ce sont surtout les mythes. Il ne peut parler de la mort sans rappeler le mythe platonicien du jugement dernier; les périodes de mille ans du *Phèdre* l'ont beaucoup frappé; les pages éblouissantes de ce dernier dialogue sur les âmes, sur leur ascension et sur leur chute, aboutissant à la doctrine que l'âme ne peut atteindre à l'objet de ses plus nobles désirs qu'après avoir été séparée du corps, ont été évidemment de celles qui donnaient des « ailes à son esprit ». Et le *Timée*, le plus mythique des dialogues de Platon? Nous verrons dans un instant à quel point Justin s'en est pénétré. Ce qu'il a encore retenu, ce sont certains mots frappants, certaines phrases de Platon qui se sont popularisées et qu'on rencontre partout. Justin aime à parler de la royauté de l'intelligence (βασιλικὸς νοῦς), à déclarer que l'on ne doit pas préférer l'homme à la vérité; il citera le mot fameux que les philosophes devraient gouverner la cité; il affirmera, comme son maître, qu'il n'y a pas opposition réelle entre le juste et l'utile: il répétera avec insistance que l'homme est responsable, car il a la liberté de choisir et que Dieu ne saurait être blâmé, θεὸς ἀναίτιος[1].

Quand on est philosophe et platonicien à la manière de Justin Martyr, il n'est pas surprenant que l'on goûte le *Timée* par-dessus tout. Il était à prévoir que ce grand poème

1. *I Apol.*, ch. 8; allusion au *mythe* de la désignation des trois juges des morts dans le *Gorgias*, ch. 79.

Dialogue, ch. 4; le mot βασιλικὸς νοῦς du *Philebus*, § 30.

II Apol., ch. 9: allusion à la grande discussion sur la prospérité du méchant dans les *Lois*, II, ch. 7.

Dialogue, ch. 5; très platonicien de langage et d'idées; allusions

aisserait dans la pensée de notre apologète des traces rop profondes pour être effacées par ses nouvelles convicions.

Il n'est pas hors de propos, croyons-nous, de rappeler rièvement ce qu'est le *Timée*. L'esquisse très sommaire que ous allons en donner aura simplement pour but de ıettre en relief la pensée générale qui domine tout le ialogue, sans entrer dans les détails d'une œuvre singulièement touffue.

Après un entretien préliminaire entre Socrate, Critias et 'imée, ce dernier entreprend, en sa qualité de physicien, 'expliquer l'origine et la formation de l'Univers.

Dès l'abord, il rappelle le grand principe dualiste qui omine toute la pensée de Platon. Au monde des idées, il ppose le monde visible. Celui-ci a son modèle dans le remier.

Après cette déclaration de principes, le Dieu suprême ntre en scène. Quelle va être sa part dans la création du 'osmos ? A lui échoit la formation de l'organisme de Univers, c'est-à-dire du système astronomique. Il crée en nême temps l'âme du Cosmos. Cette âme participera par un ôté au monde des idées, et, par l'autre, elle plongera dans

ux idées saillantes du *Phèdre*, notamment au ch. 24, sur l'âme ui est ἀθάνατος et ἀγένητος, au ch. 29, etc., dans *Dial.* 4, *I Apol.*, h. 8.

I Apol., ch. 3; citation de *Républ.*, V, § 473.

II Apol., ch. 3; *Républ.*, X, § 595 cité.

I Apol., ch. 44; *Républ.*, X, § 617.

Dialogue, ch. 4. Plein d'allusions aux doctrines saillantes du *'hædon*, relevées avec soin par Von Otto dans son commentaire *ad ɔcum*.

I Apol., ch. 18. Il se sert d'un argument tiré du *Phædon*, § 117, ɩour établir que la sensibilité et la vie subsistent après la mort.

L'examen de ces passages suffit amplement pour se convaincre que ustin a pratiqué assidûment les dialogues de Platon que nous avons ɩommés.

le monde du devenir. A cette âme, le Père donne un corps qu'il compose à l'aide des quatre éléments. On pourrait dire qu'en somme, c'est la charpente ou l'ossature de l'Univers que crée le Dieu suprême; il ne touche aux choses matérielles que dans la mesure indispensable. Tout son effort est de se tenir le plus possible en dehors du domaine visible et palpable, et de donner à son œuvre, autant que faire se peut, le cachet des idées éternelles. Dans chacun de ses actes se trahissent cet effort et ce dessein.

Après lui apparaissent les divinités subalternes. Le Père les crée; il leur assigne aussi leur tâche dans la formation du Cosmos. Elle consistera à créer l'homme et l'animal. Avant de disparaître, le Dieu suprême intervient une dernière fois pour créer les âmes des hommes; il les compose avec le résidu des éléments dont il s'est servi pour créer l'âme du Cosmos. Ici encore se montre la préoccupation de Platon de tenir le Dieu suprême aussi éloigné que possible du monde visible.

Suit une description très curieuse de la formation du corps de l'homme, de l'origine des maladies et des vices moraux. On y remarque un constant effort pour accommoder l'idéalisme aux faits d'expérience. Une parenthèse très importante sur la matière et sur sa définition coupe cette longue description. Une sorte d'appendice sur l'origine des animaux, qui s'explique par la déchéance des âmes, achève le *Timée*.

Expliquer le monde visible au point de vue de sa philosophie, tel est le dessein de Platon. Tâche très difficile, car, d'une part, les idées seules sont réelles; elles absorbent, en quelque sorte, toute véritable existence; ce qui est en dehors d'elles n'a de réalité que dans la mesure où il y a participation aux idées éternelles, et, d'autre part, en raison du principe fondamental de Platon, la matière est dans sa dernière expression le non-être absolu. Aussi, comme on l'a souvent montré, ce n'est que grâce à des contradictions nom-

breuses que Platon parvient tant bien que mal à expliquer la formation de l'Univers[1].

Au temps de Justin, personne n'avait du platonisme une intelligence vraiment exacte et profonde. On ne saisissait plus les doctrines du grand philosophe dans leur vrai sens, et dans ce qu'elles avaient de particulier. En les outrant, on les déformait au point de les rendre méconnaissables. L'une des conceptions de Platon que l'on a exagérée ainsi à l'extrême, c'est celle de Dieu. Philon définissait Dieu qu'il appelait le principe actif en disant qu' « Il est l'intelligence universelle, » dans une absolue pureté; elle est supérieure à la vertu, à » la science, supérieure même au Bien absolu et au Beau » absolu. » (*De Opif. mundi*, ch. 2.) Jamais Platon n'a poussé la transcendance de son premier principe jusqu'à ce point-là. Ce que nous venons de dire de l'idée platonicienne de Dieu peut se dire tout autant de l'idée de matière. Aucune doctrine de Platon n'a été plus mal comprise. Ajoutez que, comme l'on accouplait sans façon les conceptions de Platon à d'autres conceptions analogues, importées du dehors, on les défigurait encore plus. Tout le monde alors était éclectique. On avait beau s'intituler platonicien et se figurer de bonne foi que l'on restait fidèle au maître que l'on avait choisi, on était incapable de formuler avec exactitude une seule de ses doctrines; on y

1. On sait l'influence que le *Timée* a exercée sur les conceptions cosmologiques des néo-pythagoriciens et des platoniciens des deux premiers siècles de l'ère chrétienne. Voir Zeller, *Philosophie der Griechen*, 3ᵉ partie, 2ᵉ volume. Les premiers chapitres du *De Opificio mundi* de Philon ne s'expliquent que par le *Timée*, dont ils reproduisent les idées en les fusionnant avec les conceptions cosmologiques des stoïciens. Dans la *Cohortatio ad Græcos*, dont l'origine est douteuse et qu'on a attribuée à Justin Martyr, non seulement le *Timée* est cité, mais il en est longuement parlé. Voir ch. 20. On pourrait multiplier ces exemples. Les preuves abondent de l'attrait que ce dialogue de Platon a exercé sur toutes les écoles. Mais, en même temps, l'on constate que l'intelligence de cet écrit n'est pas en rapport avec la séduction qu'il exerce sur les esprits !

mêlait toujours des éléments qu'on empruntait à d'autres maîtres et de cette sorte de mélange d'idées on déduisait une conception qui avait bien une couleur platonicienne, mais que Platon eût sûrement désavouée.

Justin est de son temps. Outre qu'il n'a pas l'esprit vraiment philosophique et qu'il n'a su s'approprier que les parties poétiques du système qu'il admirait si fort, il partage toutes les hérésies platoniciennes de ses contemporains. C'est ce que montre abondamment sa manière de comprendre celles des doctrines du *Timée* qu'il rappelle dans ses écrits.

Dans trois endroits différents, Justin fait directement allusion au fameux passage dans lequel Timée explique comment Dieu tira l'Univers de la matière informe. Remettons ce dernier passage sous les yeux du lecteur.

« Dieu, voulant que toutes choses fussent bonnes, s'écrie » Timée, et que, si possible, rien ne fût mauvais, ayant reçu » tout ce qui est visible, non dans un état de repos, mais » agité par des mouvements discordants et désordonnés, » transforma ce désordre en ordre (§ 30). » Justin avait ce passage dans l'esprit, sinon sous les yeux, lorsqu'il écrivait cette phrase: « Nous avons appris que Dieu, étant bon, a » formé au commencement toutes choses de la matière » informe, à cause des hommes, » πάντα τὴν ἀρχὴν ἀγαθὸν ὄντα δημιουργῆσαι αὐτὸν ἐξ ἀμόρφου ὕλης δι' ἀνθρώπους δεδιδάγμεθα. (*I Apol.*, ch. 10.) N'est-il pas curieux de voir un chrétien aussi inconsciemment dualiste ? Car, Justin se représente, comme Platon et avec moins d'hésitation, Dieu se servant de matériaux qui existaient déjà pour former, façonner le Cosmos. Il n'est pas question d'une création proprement dite. Dieu prend la masse informe qu'il trouve, il la pétrit, il la travaille, il lui donne une forme: il est un δημιουργός, l'artisan et l'architecte de l'Univers. Voilà une conception essentiellement grecque. C'est au *Timée* que Justin l'a empruntée.

Est-ce la seule idée importée du *Timée* que trahisse ce passage de Justin ? Loin de là. C'est sa bonté, dit notre apo-

logète, qui a poussé Dieu à créer l'Univers. C'est précisément ce que Timée dit dans le passage que nous avons rappelé ! On sait que Platon insiste beaucoup sur la bonté du Dieu suprême. Qu'on se souvienne des pages éloquentes qui terminent le IIe livre de la *République*. Les termes mêmes dont se sert Justin se lisent ailleurs dans le *Timée*. Ἀγαθὸς ἦν s'écrie le héros de Platon. (§ 29 E.) Remarquons aussi le qualificatif que Justin donne à la matière. Il l'appelle la ὕλη ἄμορφος. Il s'est souvenu de cette image qu'évoque Timée des choses avant que le Cosmos fût né lorsqu'il nous dépeint « tout ce qui est visible agité par des mouvements désordonnés ». D'ailleurs, en un autre endroit, Timée appelle la matière, ἄμορφόν τι εἶδος. (§ 51 A). Nous savons maintenant d'où Justin a tiré et l'idée et le mot.

Il n'y a dans la phrase que nous analysons qu'un seul mot qui ne dérive pas manifestement de Platon et du *Timée*. Justin affirme que c'est en vue de l'homme, δι' ἀνθρώπους, que Dieu a créé l'Univers. Cette idée ne vient pas de Platon. Elle est essentiellement chrétienne.

Ainsi, tant pour le fond des idées que pour la forme, Justin est platonicien lorsqu'il parle cosmologie. Par ce point, il concevait les choses moins en disciple de Jésus et des prophètes que de Platon et de la Grèce. Nous en avons encore la preuve dans un autre passage de la 1re apologie (ch. 59).

Dans cet endroit, Justin prétend que Platon a emprunté à Moïse sa conception de la création. Il formule celle-ci en ces termes : « Dieu, ayant transformé la matière lorsqu'elle était informe, a fait le monde. » Formule, soit dit en passant, plus stoïcienne que platonicienne. Mais ne chicanons pas Justin sur l'exactitude de sa connaissance du système de Platon. Ce qu'il y a d'intéressant, c'est qu'il croit trouver la conception qu'il attribue au philosophe grec dans les deux premiers versets de la *Genèse*. En effet, voici l'interprétation qu'il en donne : « C'est par la parole de Dieu que le Cosmos tout entier a été » fait des éléments qui existaient, indiqués par Moïse, » et

il ajoute que c'est à la même source que les chrétiens et Platon ont puisé leur conception commune de la formation du monde. Voilà qui est clair, le passage qu'il cite de la *Genèse* apprend « comment au commencement et de quels éléments Dieu a fabriqué le monde ». Πῶς τὴν ἀρχὴν καὶ ἐκ τίνων ἐδημιούργησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον. Ce fut des éléments qui existaient, ἐκ τῶν ὑποκειμένων. On voit que Justin se souvient du *Timée*. Ce qu'il y a de curieux, c'est qu'il le sait bien et qu'il n'éprouve aucun scrupule à rapprocher ainsi Platon de Moïse. La conception platonicienne de la formation du monde lui est tellement familière, elle lui paraît à tel point incontestable qu'il n'hésite pas à l'attribuer à Moïse et à soutenir que c'est à ce dernier que Platon l'a empruntée.

Cette façon toute philosophique de comprendre l'origine de l'Univers que Justin tire du *Timée*, se retrouve encore dans un autre passage que nous nous bornerons à citer. En parlant du « jour du Seigneur », notre apologète ajoute que « c'est en ce jour que Dieu a fait le Cosmos en changeant ou transformant les ténèbres et la matière » : (Κυριακὴ ἡμέρα)... ἐν ᾗ ὁ θεὸς τὸ σκότος καὶ τὴν ὕλην τρέψας κόσμον ἐποίησε. (*Ire Apol.*, ch. 67.) On ne saurait être plus nettement dualiste, il l'est plus que Platon lui-même. La ὕλη n'est pas pour lui ce je ne sais quoi qui constitue le *substratum* invisible des choses que le νοῦς peut seul percevoir, ἀνόρατον εἶδος τι καὶ ἄμορφον. (Voir *Timée* les paragraphes 48 à 51.) Cette conception si originale de la matière était trop philosophique pour qu'il la saisît. On doit dire de lui ce que M. Zeller dit des successeurs du grand philosophe: la conception de Platon n'a pas été comprise par les philosophes postérieurs; on lui a substitué la conception stoïcienne d'après laquelle la matière est corporelle.

Ce qui étonne, c'est qu'il n'ait pas vu que sa conception toute grecque de l'origine du monde n'était pas compatible avec l'absoluité de Dieu que postulait la foi chrétienne. D'une part il pouvait laisser entendre qu'il croyait que Dieu a toujours eu en face de lui la matière informe et a subi cette limi-

tation, et d'autre part il pouvait affirmer que rien ne limite Dieu ! « Nous ne devons pas nous figurer que Dieu ne puisse » pas faire tout ce qu'il veut. » (*Dial.*, ch. 84 D; cf. *I Apol.*, ch. 19.) Si Justin Martyr est platonicien dans sa conception de l'origine du monde, il ne l'est guère moins dans sa façon de comprendre Dieu lui-même. Platon avait dit dans le *Timée* (§ 28 C) « qu'il est difficile de trouver le créateur et le père de cet Univers et qu'il est impossible de le nommer devant tout le monde ». Cicéron rappelle ce passage qui est un de ceux qu'on a le plus souvent cités : *In Timæo patrem hujus mundi nominari negat posse.* (*De Natura Deorum*, I, 12.) Justin s'est également souvenu de cette affirmation du *Timée*. Il déclare à plusieurs reprises que Dieu n'a point de nom proprement dit. « Personne, dit-il, ne peut donner au Dieu ineffable un nom précis. » (*I Apol.*, ch. 61. Voir aussi *I Apol.*, ch. 10.) Il donne ailleurs les raisons pour lesquelles on ne peut nommer Dieu. « Celui qui donne le nom est supérieur à celui qui le reçoit. » (*II Apol.*, ch. 6.) Les appellations de père, créateur, etc., par lesquelles nous désignons Dieu, ne sont pas des noms propres, ce sont des titres tirés de ses attributs et de ses qualités. Ce sont là, avons-nous besoin de le faire remarquer, scrupules de platonicien. Ce qui montre encore à quel point Justin a subi l'influence du *Timée*, c'est qu'il emploie pour désigner Dieu des termes qu'il emprunte au dialogue de Platon. Voici quelques exemples : ὁ ποιητὴς τοῦδε τοῦ πάντος ou τῶν πάντων. Timée appelle Dieu ὁ γεννήσας πατήρ ou simplement ὁ πατήρ; Justin dira : ὁ γεννήτωρ τῶν πάντων ou ὁ πατὴρ τῶν ὅλων. En homme qui se souvient du *Timée* et qui s'en est approprié le langage, il parle de Dieu comme étant ἀγέννητος, ἀπαθής, ἀνενδεής, ὁ αὐτος. (*I Apol.*, ch. 13 ; *Dial.*, ch. 5; c. 114 D, etc.)

Dans toutes ses affirmations touchant la divinité, Justin se montre foncièrement platonicien. Il épure soigneusement la notion de Dieu de tout vestige d'anthropomorphisme. L'un de ses principaux griefs contre la théologie juive, c'est

qu'elle voyait dans les apparitions de l'Ancien Testament des *théophanies*. Pour Justin, ce sont des *christophanies*. C'est le Logos, ce n'est pas Dieu en personne qui apparaît. « Le Père ineffable et Seigneur de l'Univers ne va nulle part, ne marche point, ne dort point, ne s'éveille point; il demeure en son lieu quel qu'il soit; il voit tout, entend tout, mais ce n'est point par des yeux et des oreilles, c'est par son indicible puissance. Il ne se meut point; aucun lieu, pas même l'Univers entier, ne peut le contenir; il était avant que le monde fût. » (*Dial.*, ch. 127 A.) Ailleurs, il s'écrie : « Personne qui a la moindre raison ne prétendra que le Créateur et le Père de l'Univers ait quitté *ce qui est au-dessus du ciel* et soit apparu dans un petit canton de la terre. » (*Dial.*, 60 B. Voir aussi *Dial.*, 114 D.) Les mots que nous avons soulignés sont significatifs. Le lieu qu'habite Dieu est au-dessus des cieux, τὰ ὑπὲρ οὐρανὸν ἅπαντα. C'est la transcendance platonicienne. (Voir *Dial.* 56 A : ὁ ἐν ὑπερουρανίοις ἀεὶ μένων ; *Dial.* 60 E, 5 D.[1])

D'après ce que l'on vient de lire, on peut supposer que si Justin a le cœur chrétien, sa pensée est restée exclusivement platonicienne. Ce serait là une erreur. Aux passages que nous avons analysés on pourrait en opposer une autre série qui montrerait que, dans sa conception de Dieu, Justin est foncièrement et, en apparence, exclusivement chrétien.

1. On pourrait relever encore d'autres traits qui montrent à quel point Justin s'est pénétré du *Timée*. Ainsi, *Dial.* 5, il combat l'immortalité du Cosmos avec les arguments du *Timée*. Il connaît cette doctrine caractéristique du *Timée* que si le Cosmos est périssable en soi, cependant il ne périra que par un acte de volonté de Dieu. Voir les paroles que Timée met dans la bouche du Dieu suprême. Il connaît l'idée du *Timée*, qui ne veut pas que Dieu fasse toute la besogne de la Création, mais qu'il en réserve une partie à ses subalternes. Enfin, on trouve dans *I Apol.*, ch. 60, une allusion au passage si curieux du *Timée*, où il est dit que l'âme du Cosmos s'étend sur lui et l'enveloppe sous forme de χ. Justin voit là une claire allusion au Logos : Platon, dit-il, ἐχίασεν αὐτὸν (le Logos) ἐν τῷ παντί.

Cette étude complémentaire nous entraînerait au delà des imites de notre sujet. Qu'on nous permette simplement de ormuler la conclusion générale à laquelle l'examen de cette louble série de passages nous a conduit.

Pour le fond positif de sa conception de Dieu, Justin est n pleine harmonie de pensée et de sentiment avec les hrétiens les plus authentiques de son temps. Pour la forme u'elle revêt dans son esprit, il est platonicien. Le fruit lérive de sa foi religieuse, l'enveloppe ou la gaîne provient le sa culture philosophique. C'est ainsi que, dans sa notion le Dieu, se greffent l'une sur l'autre deux conceptions, dont 'une vient de la Grèce et dont l'autre a ses origines en Palestine.

Justin Martyr ne marque dans l'histoire du christianisme ni comme penseur ni comme homme d'Église. Par l'éloquence et la générosité de son plaidoyer, il a rendu un notable service à la cause qu'il défendait. Cela ne suffirait pas pour donner un véritable intérêt à ses écrits, s'ils ne nous offraient l'occasion d'étudier sur le vif cette fusion de l'esprit chrétien et de l'esprit grec, qui est le fait le plus considérable de l'histoire des origines du christianisme.

A ce titre, les Apologies et le Dialogue sont des documents le premier ordre.

LA
RISTOLOGIE DE PAUL DE SAMOSATE

Par Albert RÉVILLE

---

est une originale et intéressante figure que celle de Paul Samosate qui, de l'an 260 environ à l'an 272, occupa le e épiscopal d'Antioche[1]. Penseur hardi, évêque d'allures e goûts laïques, pourtant mystique et profondément reli-x sur la base d'un rationalisme rare de son temps, il fut de un des hommes marquants de l'entourage de la fameuse obie, impératrice de Palmyre. Condamné finalement, s plusieurs tentatives manquées, par ses collègues d'Asie, sta plusieurs années encore en fonctions avec l'assenti-t de la plupart de ses diocésains et ne se retira que nt les ordres formels d'Aurélien, vainqueur de Zénobie. rouva moyen en effet de le faire intervenir dans ce débat se déroulait entre chrétiens, bien que cet empereur les ût mal et les aimât peu.

alheureusement l'histoire de Paul de Samosate ne est parvenue que sous une forme très fragmentaire et mplète. Elle exige tout un travail de reconstitution. s devons toutefois nous estimer heureux d'utiliser

Samosate était une vieille ville de l'Euphrate, capitale de la Coma- Outre l'évêque Paul, elle vit naître deux Luciens, le satiriste bien n et celui qui pendant longtemps dirigea la célèbre école exégé- d'Antioche, rivale de l'école théologique d'Alexandrie.

quelques renseignements très positifs, qui révèlent dans l'Église de la seconde moitié du IIIe siècle une situation concordant mal avec celle que la tradition ecclésiastique prétend nous faire admettre, et, pour ce qui concerne l'objet proprement dit du présent travail, on peut suffisamment rétablir la doctrine qui valut à l'évêque d'Antioche ses malheurs et sa célébrité.

Les chap. 27-30 de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe nous fournissent les lignes principales de sa carrière épiscopale, bien que rédigés d'un point de vue très hostile à sa personne et à ses idées, notamment le chap. 30 qui contient un long extrait de la lettre synodale, très malveillante, adressée par les évêques du concile d'Antioche à leurs collègues du reste de la chrétienté. Ils avaient besoin en effet de justifier la sévérité de l'arrêt rendu par eux contre Paul. — Épiphane, *Hær.*, LXV, 1, a résumé et longuement discuté sa christologie. — Le traité de Justinien *Contre les Monophysites*, les *Actes du Concile d'Éphèse* de 431 *(Contestatio ad Clerum Constantinop.)*, le traité de Pierre Diacre ou Mongus (le bègue) d'Alexandrie (Ve siècle) *De Incarnatione*, celui *Contre Nestorius et Eutychès* de Léonce de Byzance (Xe siècle) parlent aussi de la doctrine de Paul de Samosate. Il est prudent de se défier de la tendance des écrivains adversaires du nestorianisme à rapprocher le plus possible les opinions de Paul de celles de Nestorius, afin de rendre plus plausible la condamnation de ce dernier en montrant qu'il avait renouvelé une erreur déjà réprouvée plus de cent soixante ans auparavant. Le fait est qu'il y a des affinités, mais non pas identité entre les deux doctrines. On trouve tout cela réuni dans les *Reliquiæ sacræ* de Routh, t. III. — Il y a encore des extraits paraissant bien authentiques de *Discours* ou *Logoi* que Paul de Samosate aurait adressés *ad Sabinum*. Ils ont été reproduits dans la *Nova Collectio vet. script.* de Mai, VII, *Doctrinæ Patrum de Verbi incarnatione.* Ces fragments échappent entièrement au

;on que suggèrent les documents postérieurs à la con-
rse nestorienne. — On peut enfin glaner, sans d'ailleurs
er rien d'essentiel à ce qu'on sait déjà, dans les écrits
ıanase, d'Hilaire de Poitiers, de Basile, de Grégoire de
e, de Sozomène et de Théodoret. — Une épître de *Six*
es à Paul de Samosate (Routh, liv. cité) est d'une
ınticité très douteuse. Le texte qui prétend reproduire
ettre de Denys d'Alexandrie aux chrétiens d'Antioche
lée par Eusèbe est décidément fabriqué.

***

raison majeure des interminables débats qui agitèrent
ept premiers siècles de l'Église sur le domaine de la
tologie doit être cherchée dans le conflit qui devait
saireinent s'élever entre le principe monothéiste que
.rétiens opposaient si fièrement au polythéisme tradi-
el, d'une part, et, de l'autre, dans l'admiration, l'en-
iasme, disons le culte dont la personne du Christ fut
›nne heure l'objet. Il y avait une tendance visible à
er le plus haut possible sur l'échelle de l'être, à lui
ner les titres les plus glorieux, à le rapprocher toujours
du Dieu-Créateur. Cette poussée du sentiment chré-
'était limitée que par la crainte, ou de tomber dans le
isme en élevant le Fils jusqu'à l'égalité avec le Père,
e lui ravir la réalité personnelle en le faisant rentrer
la substance éternelle.

us voyons, dans les cadres du Nouveau Testament,
ıencer et grandir cette apothéose. C'est l'enthousiasme
ıt que la personne de Jésus leur inspire qui pousse ses
›les à lui décerner le titre de Messie ou de Christ. Après
ırt, ils voient en lui littéralement un « fils de David »
ˌalement l' « homme du ciel », ressuscité, assis à la
e de la Toute-Puissance. L'apôtre Paul reconnaît en lui
›mme de l'esprit », occupant dans le ciel à la tête de

l'humanité le pôle opposé à celui du vieil Adam, terrestre, charnel, pécheur. La préexistence du Christ à sa venue sur la terre est impliquée dans cette christologie paulinienne. Du côté juif-chrétien on n'en est pas encore là, mais on aime à penser que sa naissance et sa perfection spirituelle sont l'effet du miracle, qu'il a été formé par le Saint-Esprit dans le sein d'une vierge-mère. Ces divers points de vue, malgré leur défaut de cohésion, roulent pêle-mêle dans la tradition primitive, et on voit clairement fonctionner déjà cette loi qui dominera toute l'évolution christologique : de deux opinions celle qui attribue au Christ le plus de perfection est celle aussi qui finalement obtiendra l'adhésion de la majorité, puis de l'Église entière.

C'est ce qui explique le succès rapide et croissant de la théorie du Logos ou du Verbe incarné en Jésus, théorie juive-alexandrine, philonienne par ses origines premières, et qui obtint par le quatrième évangile ses lettres de grande naturalisation dans l'Église chrétienne. L'épître aux Hébreux et les dernières lettres pauliniennes contenaient déjà les prémisses de cette théologie destinée à de si grands développements. Le point saillant de cette évolution, c'est qu'elle substituait au moi humain du Jésus des synoptiques un moi divin qui avait par amour pour les hommes revêtu la nature humaine, jusqu'à en accepter les conditions de vie les plus humbles, les plus douloureuses, mais qui n'en conservait pas moins sous son enveloppe humaine toutes les prérogatives de la divinité.

Le docétisme gnostique, réduisant à une pure apparence le corps et la nature humaine de Jésus, fut le point extrême, non tout à fait illogique, de la tendance. Car il y avait bien quelque opposition entre l'enveloppe et la divinité enveloppée. Le docétisme troubla longtemps, profondément, l'Église qui eut peur de voir s'évaporer en un fantôme insaisissable celui qu'elle entourait de ses hommages les plus fervents. A la fin le docétisme fut repoussé par le bon sens chrétien, la théorie

du Verbe incarné se dégagea de cette solidarité dangereuse, mais elle alarma par sa couleur dithéiste ceux qui tenaient ferme au principe du monothéisme. La plupart de ses partisans pensaient, il est vrai, lui faire une part suffisante en disant qu'après tout le Dieu-Père demeurait la source absolue de l'être, et que le Fils, quelque haut qu'il fût, tenait tout de lui et lui était subordonné. Telle fut certainement l'opinion dominante au IIIe siècle. Elle contenait en germe le grand conflit qui devait au IVe éclater entre Athanase et Arius. De plus, cette subordination très mal définie ne rassurait nullement d'autres chrétiens qui estimaient qu'elle n'en constituait pas moins deux personnes divines inégales. Beaucoup crurent se tirer d'embarras en ne voyant dans le Fils qu'une modalité ou qu'une effluve impersonnelle et temporaire de la substance éternelle (sabellianisme). D'autres encore, trouvant que cette opinion sabellienne faisait de la personne historique de Jésus l'instrument passif, sans conscience humaine, d'une force irrésistible, et qu'elle attribuait au Père, tout aussi bien qu'au Fils, des limitations incompatibles avec l'absolue perfection, préférèrent en revenir à l'unitarisme primitif. Jésus pour eux avait été tout d'abord un homme semblable à nous, non préexistant, mais de plus en plus inspiré et s'étant élevé par le perfectionnement courageux et continu de son caractère moral à cette hauteur qui lui avait valu la dignité de Fils de Dieu par excellence et de chef de l'humanité, son sauveur et son juge suprême. On peut donner à cette croyance le nom d'*adoptianisme* qui désigna à la fin du VIIIe siècle celle de ses derniers représentants antérieurs aux temps modernes, Élipand de Tolède et Félix d'Urgel. Au IIIe siècle, elle avait des précédents notables, parmi lesquels nous citerons le *Pasteur d'Hermas*, livre écrit à Rome dans la première partie du IIe siècle, et qui jouit longtemps d'une grande autorité. L'Église de Rome fut ensuite le théâtre de luttes nombreuses entre les unitaires de cette catégorie et ceux qui oscillaient entre le

sabellianisme et la théologie du Verbe personnel incarné, jusqu'à ce que celle-ci devînt définitivement victorieuse au cours du IIIe siècle. L'histoire connaît les noms et sommairement la doctrine de Théodote de Byzance, d'un autre Théodote le Changeur, d'Artémon, de quelques autres encore qui s'efforcèrent de propager dans la chrétienté romaine leur monothéisme rigoureux et, pour ce qui concerne Jésus, leur point de vue adoptianiste. Ils prétendaient que jusqu'à l'épiscopat de Victor (190-200) la tradition de l'Église de Rome avait été en faveur de leur doctrine[1].

En Orient, l'opposition au quatrième évangile et à la doctrine de l'Incarnation du Logos fut menée par un parti anonyme, vaguement connu sous le nom d'*Aloges* (probablement un sobriquet, car cela peut vouloir dire les *sans-raison*) qui, dans le pays même où cet évangile avait paru, s'attaquèrent à son authenticité apostolique, prétendirent qu'il innovait arbitrairement, qu'il contredisait les autres évangiles, mais qui ne purent empêcher le livre, objet de leur critique, d'acquérir dans la masse chrétienne une autorité de premier rang. Opposés à la théologie du Verbe ainsi qu'au montanisme (prophétisme extatique et illuminé), lequel en Orient était généralement sabellien, ils devaient nécessairement professer l'adoptianisme. L'évêque Bérylle de Bostra vers 240 a très probablement partagé les mêmes idées. Mais ces mouvements unitaires furent éclipsés par celui dont Paul de Samosate à Antioche prit la direction.



Antioche, la grande capitale syrienne, renfermait une nombreuse église chrétienne. Depuis l'an 260 elle avait à sa tête un chrétien distingué, remplissant dans l'administration civile la fonction de *Ducenarius procurator*, c'est-à-dire

1. Eusèbe, *H. Eccl.*, V, 28, 3.

le receveur des finances. Il y eut déjà quelque chose de l'es-
prit laïque dont tout ce qu'on sait de lui porte l'empreinte
dans le fait que, tout en acceptant l'épiscopat, il continua
d'exercer cette charge qui lui conférait les *ornamenta con-
sularia*[1] et lui rapportait un revenu considérable. Au surplus,
cette situation lui permettait de répandre d'abondantes au-
mônes et de protéger efficacement ses coreligionnaires dans
les cas toujours fréquents où, sans que la persécution sévît
officiellement, les chrétiens avaient à souffrir des préjugés
ou de la malveillance des magistrats païens. Il était prédica-
teur éloquent, très goûté. Il réforma le chant sacré auquel
il attachait beaucoup d'importance. Il composa même des
hymnes chrétiens, mais en ayant soin d'éviter toute expres-
sion qui eût semblé déifier la personne de Jésus. Peut-être
eut-il les défauts de ses qualités. Il aimait la popularité ; peut-
être se montra-t-il parfois trop fier de l'avoir acquise et trop
jaloux de la conserver. Peu attiré par l'ascétisme morose que
l'épiscopat du IIIe siècle croyait obligatoire dans ses rangs,
peut-être fut-il enclin à une certaine mondanité de manières
et de genre de vie qui fournit à ses adversaires l'occasion de
le dépeindre comme manquant de dignité et de sérieux
moral. Mais rien de tout cela n'est prouvé. L'attachement
persistant des chrétiens d'Antioche, malgré les condamna-
tions épiscopales qui l'avaient frappé, plaide évidemment en
sa faveur. Ce qu'il est plus sûr d'admettre, c'est que sa ma-
nière de comprendre les rapports du christianisme avec la
société en général et la conduite du clergé chrétien au mi-
lieu du peuple chrétien était en opposition avec le cou-
rant ascétique et sacerdotal qui envahissait toujours plus
l'Église. Les mérites de Paul de Samosate ne pouvaient alors
être appréciés dans l'ensemble de la chrétienté comme ils
auraient pu l'être de nos jours à la lumière d'un autre idéal
religieux. Sa manière d'être devait donc lui susciter des ad-

1. Comp. Suétone, *Claud.*, 24.

versaires nombreux. Ceux-ci mirent à profit ce genre de griefs pour justifier leur réprobation de sa doctrine christologique et faire accepter sa déposition comme évêque. A cette époque, le dogme relatif à la divinité de Jésus-Christ était encore trop peu défini pour qu'on apprît sans étonnement qu'un groupe d'évêques avait destitué et remplacé *motu proprio* un collègue qui n'était ni montaniste, ni docète, mais qui différait d'eux par sa façon de concevoir la personne de Jésus. Quelle était donc la christologie de Paul de Samosate?



Elle partait du monothéisme absolu. Paul admettait bien qu'on reconnût dans l'Être divin unique un Logos, ou Verbe, ou raison divine, éternelle comme celui dont elle est la raison, comme toutes ses autres perfections. On pouvait se représenter celles-ci comme lui appartenant en vertu d'une mystérieuse génération interne. En effet, l'Être éternel se constitue lui-même, en lui-même, par lui-même. On pouvait donc donner le nom de Fils à ce Logos. Mais ce Logos ou Fils était impersonnel, μὴ ἐνυπόστατος. Il était en Dieu comme la raison est en l'homme, ὡς λόγος ἐν ἀνθρώπῳ. On pouvait tout aussi bien l'appeler la sagesse ou l'esprit de Dieu[1]. Mais Logos, sagesse, esprit, sous ces dénominations multiples, c'est toujours une puissance qui ne se détache pas de son possesseur, qui ne revêt pas de forme individuelle, qui ne saurait être visible à l'œil humain. Cette puissance est inspiratrice, et elle a agi comme telle sur les prophètes, plus encore sur Moïse, d'une manière supérieure encore et incomparable en Jésus-Christ. Celui-ci était un homme en possession de sa personnalité distincte. Il s'est ouvert pleinement à l'influence

1. Comp. les fragments recueillis dans les *Reliquiæ sacræ* de Routh, *l. c.*

du Loges qui l'a inspiré *d'en haut;* lui-même venait *d'en bas*, λόγος μὲν ἄνωθεν, Ἰησοῦς δὲ χριστὸς ἄνθρωπος ἐντεῦθεν, d'ici-bas, car c'est ici-bas qu'a commencé son existence personnelle, ἐντεῦθεν τῆς ὑπάρξεως τὴν ἀρχὴν ἐσχηκώς[1].

L'union du Logos avec Jésus est donc, non pas une incarnation du Logos, c'est une connexion, une conjonction, συνέλευσις, ce n'est pas une οὐσία οὐσιωμένη ἐν σώματι, une substance constituée substantiellement dans un corps. En d'autres termes, le Logos a été en Jésus, non pas une personne, mais une *dynamis*, une puissance de Dieu. Il est supérieur à l'homme qu'il a inspiré. Confondre l'inspirateur et l'inspiré, ou les identifier serait un non-sens. Quand Jésus, lors de son baptême, a reçu l'onction de l'Esprit, ce n'est pas le Logos qui a été oint, c'est l'homme, l'ἄνθρωπος ἡμῖν ἴσος. Ἄνθρωπος χρίεται, ὁ Λόγος οὐ χρίεται. Sans doute Jésus a reçu le don divin dans une mesure incomparable, sa supériorité est unique, ἡ σοφία ἐν ἄλλῳ οὐχ οὕτως οἰκεῖ. Mais cela tient aussi à ce que son état moral a été à la hauteur de l'action divine s'exerçant sur lui[2].

Citons encore ici quelques fragments des Λόγοι πρὸς Σαβῖνον :

« 1° Le Christ (l'Oint de Dieu) est annoncé comme ayant été oint du Saint-Esprit, souffrant selon la nature, opérant des miracles selon la grâce. Car devenu semblable à Dieu par l'invariabilité de l'intention et demeurant pur du péché, il a été uni à Dieu, et par cet effort énergique il est arrivé à posséder la puissance des miracles; d'où il résulte qu'ayant fait

1. C'est en opposant ainsi le χριστὸς κάτωθεν, *le Christ d'en bas*, de l'unitarisme adoptien au χριστὸς ἄνωθεν de la théorie du Verbe incarné, que Paul de Samosate se mettait décidément en travers de la tendance générale à exalter le plus possible la personne du Christ. Ce χριστὸς κάτωθεν sonnait aux oreilles de la majorité chrétienne comme un outrage à cette personne sacrée.

2. Comp. le résumé très soigneusement fait de cette christologie dans la *Dogmengeschichte* de M. Harnack, I, p. 591 et suiv.

preuve d'une énergie de volonté unique et constante, il a obtenu la dignité de rédempteur et de sauveur de notre race. 2° Les natures différentes et les personnes différentes n'ont qu'un seul et unique mode de s'unir, c'est l'accord de la volonté, d'où provient l'unité d'action chez des êtres faisant ainsi converger leurs efforts. 3° Le Sauveur devenu saint et juste a triomphé au prix de luttes et de peines des péchés de notre premier père. Ainsi soutenu par la vertu, il s'est joint à Dieu, déployant devant lui une seule et même volonté, une seule et même énergie dans le développement progressif du bien, ταῖς τῶν ἀγάθων προκοπαῖς, et comme il est demeuré immuablement fidèle, il a reçu le nom supérieur à tout autre nom (allus. à *Philipp.*, II, 6), prix que l'amour divin lui a octroyé. 4° Ce qui s'obtient par raison de nature[1] n'a pas droit à l'éloge; mais il faut louer ce qui procède de la disposition aimante, σχέσει φιλίας; car cela provient d'une seule et même intention, cela s'opère en vertu d'un seul et même effort, d'une direction incessante vers le perfectionnement. C'est par là qu'uni à Dieu, le Sauveur ne pourra jamais en être séparé, ayant seule et même volonté, seule et même activité, poussant toujours à la manifestation du bien. 5° Ne t'étonne pas de ce que le Sauveur a une seule volonté avec Dieu ; car de même que la nature révèle dans une collectivité (d'êtres de même espèce) une seule et même substance commune à ceux qui la composent, de même la disposition aimante chez une pluralité produit une seule et même volonté qui se manifeste par une seule et même prédilection. »

Ces sentences, quelque peu obscures, portent plus d'une marque d'authenticité. Celui à qui elles ont été proposées était probablement un Romain (à en juger du moins par son nom, *Sabinus*), que Paul cherchait à gagner à son christianisme unitaire. On remarquera l'absence de toute allusion à

1. C'est-à-dire ce qui provient de la nature même d'un être quelconque indépendamment de sa volonté, s'il en a une.

la doctrine du Logos. Il n'est question que du rapport direct du Christ avec Dieu. Pourtant nous avons vu que Paul savait aussi faire rentrer le Logos dans sa théologie. Mais nous rappelons que dans son opinion, Logos, Sophia, Pneuma pouvaient se prendre l'un pour l'autre, signifiant également la raison divine se révélant activement dans le monde sans constituer pour cela une personne distincte du Dieu dont elle est l'attribut. Il était donc plus simple d'en faire abstraction en s'adressant à un Latin qui n'avait probablement aucune idée de la théorie alexandrine. On serait même tenté de croire que, dans la pensée de l'évêque d'Antioche, les déclarations qu'il fait ailleurs au sujet du Logos sont une concession aux opinions du jour. La croyance au Logos avait décidément la vogue. Elle était dans l'air du temps. On la retrouve partout, même chez les néo-platoniciens. Paul, quant à lui-même, pouvait s'en passer, tout en lui donnant une signification qui lui permettait de la faire concorder avec ses propres idées. Ce qui lui importe, c'est d'opposer, à un Christ descendu *d'en haut* et déployant aux yeux des hommes une perfection inhérente à sa nature céleste, un Christ venu *d'en bas*, de l'humanité elle-même, s'élevant par son énergie morale à la communion indissoluble avec Dieu et divinisé par cette perfection acquise au prix de luttes et de douleurs.

Reconnaissons aussi que, malgré la clarté et la simplicité de l'idée centrale, il y a quelque chose de laborieux et même de lourd dans la manière dont il l'expose. Malgré leur concision cherchée, ces sentences se traînent péniblement, revenant à chaque instant sur elles-mêmes. Paul doit avoir été l'un de ces hommes, si nombreux de son temps, qui se sentirent attirés par l'idéal moral de l'Évangile et son principe monothéiste. Étranger aux écoles, il se fit du christianisme une conception très personnelle. Il n'avait pas bu à la coupe d'Alexandrie. Sa langue théologique était très imparfaite. On s'en aperçoit au style entortillé de ces fragments. Toutefois ils dénotent un penseur. Ses réflexions sur la non-

valeur au point de vue moral de ce qui est le produit fatal de la nature d'un être quelconque, sur ce qui peut en revanche, toujours au même point de vue, constituer l'harmonie et l'union des êtres différents, sont d'une justesse qu'on aurait mauvaise grâce à contester. Et il se trouve à la fin que ce chrétien rationaliste s'élève par sa notion de l'amour à un mysticisme d'une grande pureté. Il constate que les actes isolément pris empruntent leur véritable signification au mobile central qui les détermine. La « disposition aimante » est l'essentiel pour réaliser l'union indissoluble avec Dieu, c'est parce qu'il l'a déployée dans la plus haute mesure que le Christ est devenu un avec le Père. On est tout près de la célèbre formule augustinienne : *Ama, et fac quod vis.* C'est probablement dans les développements qu'il donnait à cette idée féconde que Paul, dans sa chaire épiscopale, puisait les éléments de ses succès comme prédicateur populaire et très goûté.

Une chose toutefois nous surprend. Nous ne sommes pas renseignés sur sa manière d'interpréter le quatrième évangile dont l'autorité n'était plus contestée de son temps et qu'on ne lui reproche pas d'avoir repoussé : ce qu'on n'eût pas manqué de faire si tel eût été le cas. Il s'en tirait probablement, comme d'autres avant et après lui, par des artifices d'exégèse. Mais son Christ était essentiellement celui des synoptiques. Dès lors, une autre question s'impose : comment accordait-il la naissance miraculeuse de Jésus avec son principe favori que, si la sainteté est le résultat nécessaire d'une nature déterminée, elle n'a plus de valeur morale? En définitive, si Jésus n'est pas venu au monde dans les mêmes conditions que nous tous, si, dès son entrée dans la vie, il est en possession d'une supériorité essentielle innée due au miracle, qu'y a-t-il encore d'admirable dans sa perfection morale? Pourtant, il semble bien que Paul admettait la conception de Jésus opérée par le Saint-Esprit. Il dit bien quelque part : « Marie n'a pas enfanté le Logos,

» car elle n'existait pas de toute éternité, elle a donné le jour » à un homme semblable à nous. » Mais il ne parle jamais du père humain. Athanase affirme qu'il reconnaissait la parturition virginale. L'autorité du double récit de Matthieu et de Luc, malgré le silence de Marc, lui paraissait sans doute indiscutable, et il admettait ce miracle sans se rendre compte de la contradiction où il tombait.

Il y a moins lieu de s'étonner de ce que Paul, comme tant de chrétiens venus du polythéisme à l'Évangile, ne fait aucune difficulté de donner le nom de *dieu* au Christ parvenu au sommet de la perfection morale et dès lors indissolublement uni à Dieu, ἐξ ἀνθρώπου γέγονως — ὕστερον ἐκ προκοπῆς θεοποιηθεις, « parti de l'homme, plus tard divinisé en vertu de son perfectionnement ». Le mot θεὸς sans article a souvent, dans la littérature chrétienne primitive, un sens adjectif plutôt qu'une valeur absolue.

*
* *

Cela n'empêchait un grand nombre des collègues de l'évêque d'Antioche d'être très scandalisés de la hardiesse avec laquelle Paul de Samosate prêchait son χριστὸς κάτωθεν et aussi de ce qu'ils appelaient sa mondanité. A leurs yeux, c'était un péril grave que la chaire épiscopale d'Antioche, de la métropole de la Syrie, de l'une des églises les plus nombreuses d'Orient[1], fût occupée par un champion aussi déterminé

1. Il est très difficile d'évaluer, même de loin, le chiffre probable de la population chrétienne d'Antioche à ce moment du IIIᵉ siècle. Le fait qu'une quarantaine d'années après les habitants payens de cette ville demandaient à Maximin de décréter l'expulsion en masse des chrétiens, ferait supposer qu'ils étaient encore loin de dominer numériquement. (Eusèbe, *H. E.*, IX, 2.) Comment une minorité s'aviserait-elle de demander une mesure aussi désastreuse pour la ville qu'elle habite? D'autre part, il se peut très bien que les payens pétitionnaires ignorassent le nombre réel des chrétiens domiciliés à Antioche. Les cir-

d'une doctrine qui leur paraissait blasphématoire. En 264, et sans que nous sachions d'où partit l'initiative de cette réunion, il y eut à Antioche une assemblée d'évêques qui se constituèrent en synode pour examiner ce qu'il y avait lieu de faire pour mettre un terme au scandale. Denys d'Alexandrie, invité aussi à s'y rendre, allégua son grand âge et se contenta d'adresser aux fidèles d'Antioche une lettre où, sans faire mention de Paul, il développait une opinion très opposée à la sienne. Car, si cet excellent Denys était arien avant Arius, il tenait ferme à la théologie du Fils incarné. Ce concile toutefois ne put aboutir parce que, dit-on, l'évêque incriminé trouva moyen de déguiser habilement ses opinions. Ne serait-ce pas bien plutôt parce que de grandes divergences éclatèrent parmi les évêques lorsqu'il fallut conclure? Un second essai fut tenté quelque temps après, de nouveau sans résultat. Paul comptait parmi ses collègues d'Asie, sinon un partisan, du moins un ami, Firmilianus de Césarée en Cappadoce, le correspondant de Cyprien de Carthage. C'était un homme très respecté et qui eût voulu éviter un éclat. On prétend que Paul lui avait promis de changer d'idées, ce qui est de la dernière invraisemblance. Il est bien plus probable que Firmilianus appréciait en lui l'anti-sabellien, l'anti-gnostique, l'anti-novatien, qualités qui primaient à ses yeux l'orthodoxie encore si peu définie au sujet du Logos.

Mais Paul avait dans l'épiscopat des ennemis acharnés qui revinrent à la charge. Ils provoquèrent la réunion d'un troisième concile. Firmilianus ne put faire entendre sa voix conciliante. Il se rendait de nouveau à Antioche, quand il

constances n'étaient pas encore de nature à donner n'importe où dans l'Empire romain la hardiesse de se déclarer ouvertement chrétien. Tout ce qu'on peut conclure des faits connus, c'est que la communauté chrétienne d'Antioche était considérable et que dans les campagnes environnantes il y avait aussi des groupes chrétiens soumis à son influence et même à sa direction. (Comp. Eusèbe, VII, 30, 10.)

fut surpris par la mort à Tarse. Le concile cette fois conclut à la condamnation et à la déposition de l'évêque unitaire (269). Il fut aidé dans sa tâche par les dénonciations d'un presbytre d'Antioche même, nommé Malcion, sophiste et rhéteur de profession, que Paul lui-même avait fait entrer dans son presbytérat et qui parla en adversaire passionné de son évêque. Après avoir déclaré que Paul était déchu de la dignité épiscopale, le concile désigna pour le remplacer un certain Domnus, fils de son prédécesseur. Comme une telle procédure, un tel arrêt, la nomination d'un évêque imposé à une église par d'autres évêques sans consultation préalable du clergé et du peuple chrétien étaient encore choses inusitées, les membres du concile éprouvèrent le besoin de justifier leur façon d'agir, et ils adressèrent les Actes de leur assemblée, avec un réquisitoire en règle contre l'excommunié, à tous les évêques, presbytres et diacres de la chrétienté et très particulièrement à l'évêque de Rome Denys et à Maxime, évêque d'Alexandrie, à cause de la grande influence exercée par ces deux dignitaires et de l'importance de leurs sièges respectifs. C'est du réquisitoire qu'Eusèbe nous a transmis d'assez longs fragments[1]. Quelque opinion que l'on ait sur le fond du débat, il est difficile de ne pas voir dans ce factum un des plus anciens documents de ce qui, depuis, s'est appelé l'*odium theologicum*. On ne peut guère lui comparer que la circulaire de l'évêque de Rome, Corneille, dénonçant à l'indignation des chrétiens ce Novatien qui fut à la tête d'un schisme prolongé. On prend décidément la regrettable habitude de ne pas savoir combattre ce qu'on regarde comme une erreur théologique sans noircir dans son honneur, dans son caractère, dans sa vie privée, celui qui la propage ou la défend.

On reproche à Paul, par exemple, d'avoir été pauvre au début de sa carrière et de s'être enrichi par des moyens

1. *H. E.*, VII, 30.

infâmes, de déployer un orgueil intolérable, de préférer le titre de *ducenarius* à celui d'évêque, de se faire suivre dans les rues par une foule adulatrice, d'avoir soif des honneurs jusque dans le local des assemblées religieuses où il siège sur un trône et où il s'est réservé un cabinet particulier. Il se frappe la cuisse de la main, trépigne sur le parquet et injurie ceux qui ne l'applaudissent pas. Il dénigre en termes grossiers les anciens commentateurs de la parole divine et s'abandonne à des discours insolents qui le feraient prendre pour un sophiste et un charlatan plutôt que pour un évêque. Il a mis hors d'usage des cantiques composés en l'honneur du Christ (des chants où sans doute Jésus était déifié) sous prétexte qu'ils sont d'origine récente; en revanche, il a organisé des chœurs de femmes qui ont chanté le premier jour de Pâques des hymnes à son éloge et où il y a des choses qui font frissonner. Il impose la même besogne aux évêques des campagnes voisines et à ses presbytres. Car il ne veut pas reconnaître avec nous que le Fils de Dieu est descendu du ciel. Son Christ est κάτωθεν, parti *d'en-bas*. Par contre, ses flatteurs disent de ce docteur impie et en sa présence qu'il est un ange descendu du ciel, et il ne proteste pas. Lui, ses presbytres, ses diacres ont des *associées*[1]. Il tient ceux-ci par la connaissance qu'il a de leurs fautes cachées, ils n'osent déposer contre lui et il se les attache encore plus en les enrichissant. Quant aux associées, quand même on admettrait que rien d'illicite n'a terni ses relations avec elles, encore doit-on exiger qu'un évêque ne donne aucune prise au soupçon. Il en a congédié une, mais il mène partout avec lui deux charmantes personnes (εὐπρεπεῖς τὴν ὄψιν[2]) et s'abandonne

1. Συνεισάκται, *introductæ*. C'étaient des chrétiennes, ordinairement des veuves, qui demeuraient chez un évêque ou un presbytre pour recevoir ses directions et l'assister dans ses œuvres de bienfaisance et de piété. Cette coutume, qui pouvait donner et donna lieu à des abus, ne fut abolie que plus tard. Au III[e] siècle, elle était encore très répandue.

2. Le trait est perfide. Tout en admettant que la conduite de l'évêque

à la mollesse du genre de vie le plus luxueux. S'il s'agissait de l'un des nôtres, professant notre foi catholique, on aurait pu sur tous ces points essayer de redresser ses torts; mais c'est un homme qui a abjuré la vérité et qui est passé du côté d'Artemas[1], il n'y a donc pas lieu de lui demander des explications (τούτων τοὺς λογισμοὺς ἀπαιτεῖν[2]). Il a donc été légitime d'expulser publiquement (ἐκκηρύσσειν) cet adversaire de Dieu et, malgré ses résistances, de le remplacer par un autre, plus digne de l'épiscopat (ce Domnus dont il a été question).

Nous ne ferons pas la critique détaillée de ce réquisitoire. De la première ligne à la dernière il décèle le parti pris d'écraser sous des accusations entachant sa moralité celui qu'on veut mettre au ban de l'Église à cause de ses hérésies. On devine sans peine sous cette kyrielle de charges directes et d'insinuations venimeuses les dénonciations calculées du sophiste Malcion. Une réflexion suffit. Si Paul de Samosate avait été l'homme cupide, corrompu, corrupteur, de mœurs suspectes, que le concile dépeint sous des traits si noirs, comment le peuple chrétien d'Antioche l'eût-il maintenu à sa tête, même après que l'appui de Zénobie fut venu à lui manquer? Et il faut bien qu'il en ait été ainsi, puisque les ennemis de Paul durent recourir à l'intervention de l'empereur Aurélien pour le forcer à s'éloigner.

Ce qu'Eusèbe ne dit pas, c'est que, dans ses conclusions dogmatiques, le concile repoussa formellement le terme d'*homoousios*, « consubstantiel », qui devait, soixante ans après, servir de mot-étendard à l'orthodoxie de Nicée et des siècles qui suivirent. Ce fut un des arguments favoris des Ariens. Le fait lui-même est attesté par des écrivains ortho-

puisse être sur ce point délicat à l'abri du blâme, la circulaire s'exprime de manière à éveiller les plus graves soupçons.

1. Artémon, l'unitaire romain mentionné plus haut.

2. Ceci est plus qu'étrange. On aurait le droit d'en conclure que Paul de Samosate fut condamné sans avoir été entendu.

doxes tels que Athanase[1], Basile[2], Hilaire de Poitiers[3]. Athanase croit pouvoir expliquer ce fait gênant en disant que, selon Paul, ou le Christ était homme, ou bien il fallait admettre qu'il était consubstantiel au Père (sabellianisme), ce qui entraînait cette conséquence que la substance divine commune au Père et au Fils était quelque chose de supérieur à l'un et à l'autre, et que la divinité du Père était elle-même dérivée. Mais cela n'explique pas pourquoi le concile ne sanctionne pas cette expression, quitte à spécifier qu'elle n'avait pas les conséquences que lui prêtait l'évêque destitué. Il faut bien plutôt penser avec Hilaire de Poitiers que Paul, qui ne voulait voir dans le Logos ou le Fils qu'un attribut impersonnel de Dieu, le déclarait par cela même ὁμοούσιος « consubstantiel » au Père, et que le concile condamna cette expression pour maintenir, probablement dans le sens du semi-arianisme ultérieur, la personnalité distincte du Fils et sa descente personnelle d'*en haut*. Ce n'en est pas moins un singulier incident de l'histoire du dogme christologique.



L'évêque excommunié refusa de se soumettre. Évidemment il ne reconnaissait ni l'autorité de ce concile rassemblé sur on ne sait quelle convocation, ni le droit qu'il s'arrogeait de le destituer et d'imposer un autre évêque à l'Église d'Antioche. Il ferma tout simplement la porte de la maison épiscopale[4] à l'intrus qu'on voulait lui substituer[5]. Il aurait pu,

1. *De Synod.*, 43.
2. *Ep.*, 52.
3. *De Synodis*, 81, 86.
4. Eusèbe, VII, 30, 19.
5. Ce détail prouve que la communauté d'Antioche avait ses édifices ou du moins ses maisons, probablement sans apparence spéciale, soit pour ses réunions religieuses, soit pour loger son évêque. Il est à présu-

il l'eût voulu, trouver d'amples dédommagements à la perte e sa position ecclésiastique. Il était, en effet, très estimé de énobie, impératrice de Palmyre, dont l'Empire sans cesse randissant depuis 267 s'étendait jusqu'à Antioche.

C'est une dramatique histoire que celle de cette veuve 'Odénat, cette *vir-mulier* dont l'ambition et l'énergie étaient econdées par sa rare beauté, qui avait fait de Palmyre la ine de l'Orient, qui faillit constituer un empire intermé-aire entre la Perse et l'Empire romain, qui remporta des ctoires signalées sur les troupes romaines, qui, peut-être citée par l'exemple des princesses syriennes de la maison es Sévères, réunissait à sa cour des littérateurs et des vants. Cette histoire ne saurait trouver place dans cet sai. Qu'il nous suffise de dire que Paul de Samosate, Syrien e naissance, trouvant dans Zénobie une souveraine éclairée, lérante, ennemie de toute persécution, protégeant les rétiens, s'était rallié à sa cause plutôt qu'à celle de Empire romain, persécuteur systématique, et que le règne onteux de Gallien (253-258) avait mis au bord de la dissolu-on. Mais, après le règne très court de Claude II, la fortune e Rome lui donna pour chef un soldat de grande valeur, urélien, qui releva d'une main vigoureuse le prestige ffaibli des armées romaines. Zénobie fut vaincue à plusieurs eprises, faite prisonnière et dut orner à Rome le cortège iomphal de son vainqueur (272). Paul de Samosate s'était op compromis avec sa cause pour être *persona grata* auprès 'Aurélien. Ses ennemis en profitèrent habilement pour oser un acte jusqu'alors inouï, le recours à l'autorité npériale pour trancher un différend qui divisait les chrétiens

ier que les deux locaux étaient contigus. Comme pourtant il n'était pas ossible de cacher longtemps cette affectation à la police de la ville, cela iontre que, malgré beaucoup de tracasseries et de difficultés provenant e la législation romaine en matière de sociétés non reconnues, une cer-iine tolérance était déjà entrée, au moins en Syrie, dans la pratique et ans les mœurs.

de Syrie. Aurélien, très étranger aux questions théologiques, n'envisagea naturellement les choses qu'à son point de vue politique et décida qu'il ne tolérerait dans la maison épiscopale d'Antioche que des hommes dont l'enseignement serait d'accord avec celui des évêques de Rome et d'Italie[1]. Les sentiments de loyalisme romain de ces évêques italiens n'étaient pas douteux. D'ailleurs, il les aurait toujours sous la main. Cette décision fut prise, s'il faut en croire Eusèbe, malgré l'antipathie qu'il nourrissait en général contre les chrétiens et malgré certains projets de persécution qu'il méditait de mettre à exécution, quand son règne finit avec sa vie en 275. Paul fut donc forcé de s'éloigner d'Antioche. On ne sait ce qu'il devint ni quand il mourut.

Il faut ajouter que l'esprit d'indépendance rationaliste qu'il avait inoculé à son église ne disparut pas avec lui. Le fondateur de l'école exégétique d'Antioche, Lucien, comme lui de Samosate, le maître d'Arius, continua à bien des égards la ligne suivie par l'évêque évincé. L'arianisme est un compromis, assez illogique, mais intermédiaire entre l'adoptianisme et la théologie du Verbe personnel-éternel poussée jusqu'à l'absolu par Athanase et consacrée par l'Église. On peut même dire que l'Orient chrétien, tout en condamnant finalement l'arianisme et toutes ses nuances, ne s'est jamais complètement défait de toute affinité avec la tendance arienne (controverse sur le *Filioque*, admis à Rome, repoussé à Constantinople). Le nestorianisme présente d'étroites analogies avec la christologie de Paul de Samosate. Le principe essentiel de celle-ci eut au VIIIe siècle un regain de vitalité en Espagne. L'unitarisme moderne salue en Paul de Samosate un de ses lointains précurseurs.

1. Eusèbe, *H. E.*, VII, 30, 19.

ABÉLARD ET ALEXANDRE DE HALES

CRÉATEURS DE LA MÉTHODE SCOLASTIQUE

Par F. PICAVET

La scolastique[1], au sens restreint du mot, désigne les recherches spéculatives du IXe au XVe siècle, où, à côté de quelques données scientifiques, dominent la philosophie et la théologie. Une première période, qui commence avec Alcuin[2], va jusqu'à la fin du XIIe siècle; théologiens et philosophes n'ont d'Aristote que l'*Organon* et ne l'ont même pas d'abord tout entier. La seconde part du XIIIe siècle : l'Occident possède alors, en traductions tout au moins, la Physique, la Métaphysique, les autres ouvrages d'Aristote et ceux de ses commentateurs les plus célèbres.

Sans doute, le XIIIe siècle a été l'époque la plus féconde, la plus riche par les sources où se désaltéraient ses penseurs aux ambitions synthétiques, et, par certains côtés, la plus originale de la scolastique. Mais la première période compte, pour ne citer que des noms hors de pair, Jean Scot, dont les doctrines ont jusqu'à nos jours alimenté les hérésies et même inspiré des orthodoxes; Gerbert, qui tente d'unir étroite-

1. *La Scolastique* (Revue internationale de l'Enseignement, 15 avril 1893).

2. Alcuin, fondateur de la scolastique en France et en Allemagne (Bibliothèque des Hautes Études, section des sciences religieuses, vol. 1).

ment lettres et sciences à la philosophie et à la théologie; saint Anselme, que le XIII[e] siècle reproduit et que Descartes n'a pas surpassé en métaphysique; Jean de Salisbury, le premier représentant de l'histoire de la philosophie depuis l'antiquité. Et il y a succession ininterrompue des maîtres, du IX[e] au XIII[e] siècle; il y a transmission des doctrines qui s'enrichissent plus d'une fois de vues et de théories nouvelles, de sorte que les grands scolastiques ont recueilli et continué l'œuvre de leurs prédécesseurs, comme celle d'Aristote et de ses disciples grecs, arabes et juifs. Il faut donc se demander quels éléments la première période a fournis pour la constitution de cette méthode, qui n'a pas cessé d'être employée du XIII[e] au XVIII[e] siècle, et que l'Encyclique *Æterni Patris* a récemment remise en honneur dans le monde catholique.

I

On a cité[1], parmi les ouvrages où elle se trouve en germe, le *Liber Sententiarum Prosperi*, extrait de Prosper et de saint Augustin, mais surtout les *Tres Libri Sententiarum*, d'Isidore de Séville, formés de citations empruntées aux Pères de l'Église. Ce dernier ouvrage constituerait un progrès considérable, en ce que la matière y est répartie en trois divisions, et que, sous chaque titre, il y a plusieurs sentences d'auteurs différents. Isidore de Séville, serait resté, dit-on, le modèle du genre jusqu'au temps où Abélard, par le *Sic et Non*, fournit des cadres nouveaux plus commodes et moins imparfaits.

1. *Denifle*, Die Sentenzen Abälards, und die Bearbeitungen seiner Theologia vor Mitte des 12 Jarhrhunderts (*Arch. f. Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, I, p. 618 sqq.; *Endres*, Ueber den Ursprung und die Entwicklung der scholastischen Lehrmethode (*Ph. Jahrbuch*, II, 1).

Mais dans ces compilations de Prosper et d'Isidore, il n'y
ı absolument rien de méthodique, et partant, comment les
colastiques y auraient-ils appris quelle voie il leur était le
lus avantageux de suivre? Par contre, obligés d'enseigner
e peu qu'ils savaient à des barbares dont l'intelligence était
rossière et rude, de combattre sans cesse des hérétiques
ui invoquaient l'Évangile et les Pères, ils s'efforcèrent
l'être clairs dans leur enseignement et pressants dans leur
ırgumentation. C'est chez eux qu'il faut étudier les commen-
ements obscurs, qu'il faut relever les lents progrès par
esquels les clercs redeviendront peu à peu capables de
aisir la pensée antique dans son ensemble, et de traiter les
uestions dont la solution importe à leurs contemporains.
Déjà Alcuin, pour convaincre et instruire Charlemagne, pro-
cède, dans quelques-uns de ses livres, par questions, par
objections et par réponses.

Le *De Universo*, de Raban Maur, contient des divisions
et des énumérations dont la place est marquée dans la
néthode future[1].

Mais c'est dans les discussions suscitées par les hérétiques
qu'il faut surtout chercher les antécédents du *Sic et Non*.
Et l'on sait combien il y eut d'hérésies au Moyen Age!
Contre les Adoptianistes, Alcuin prouve l'humanité et la

1. Ainsi, pour le temps, dit-il, on compte de trois manières : selon 'autorité humaine (olympiades), selon l'autorité divine (le sabbat est e septième jour de la semaine), par autorité naturelle (année de 365 jours 1/4). A propos de théologie, il rapproche les diverses opinions les philosophes. Pour Pythagore, Dieu est formé de nombres et constiue : *animum in omnibus commeantem et lucidum;* Platon et les Platoniciens disent de lui : *Deum sine tempore incommutabilem*, *Deum curatorem et arbitrum et judicem*, *mundum incorporalem;* Cicéron : *mentem solutam;* Virgile : *spiritum et mentem*. Héraclite le compose le feu, Épicure d'atomes. Pour ce dernier, en outre, il est *otiosus et inexercitus*. — On pourrait dire que ces procédés ont été fréquemment employés par les anciens, mais pour les scolastiques, inventer n'est bien souvent, en toutes matières, que retrouver et comprendre.

divinité de J.-C. par des témoignages « empruntés aux quatre Évangiles ». Même méthode contre les Iconoclastes, au concile de Francfort, sous Charlemagne, à celui de Paris, sous Louis le Débonnaire, dans la lutte entre les deux pouvoirs, où les adversaires s'opposent des sentences de la Bible, de l'Évangile, des Pères et plus tard des lois romaines.

Caractéristique entre toutes est l'hérésie de Gottschalk, au temps de Charles le Chauve : « Il a extrait beaucoup de témoignages des œuvres de saint Augustin, sur lesquels il s'efforce d'appuyer sa doctrine de la double prédestination. » Aussi faut-il, écrit Raban Maur, « composer, pour combattre son erreur, un recueil de sentences prises aux Écritures et aux Pères (*e divinis Scripturis et de orthodoxorum Patrum sententiis aliquod opusculum conficere ad convincendum errorem*) ».

On juge Gottschalk : « Il peut réciter de mémoire, pendant tout un jour, des passages des Pères, et il a en main un ouvrage où il les a consignés. » Condamné, c'est seulement quand « ses forces sont épuisées, que sa main s'ouvre et le laisse tomber dans le feu ». Mais Gottschalk ne se soumet pas; Raban Maur s'en rapporte « à l'érudition et à la santé d'Hincmar, pour réunir plus de témoignages ». Jean Scot lui-même qui voudrait, comme un moderne, se servir toujours et partout de la raison (*consulta ratione, rationibus*), rassemble des témoignages de saint Augustin, par lesquels il établit manifestement « qu'il n'y a qu'une seule prédestination et qu'elle n'a rapport qu'aux saints ». Loup de Ferrières craint-il d'être accusé d'hérésie, après s'être prononcé devant le roi en faveur de la double prédestination? il adresse aussitôt à Charles le Chauve, un recueil de sentences des Pères favorables à cette opinion (*Collectaneum de tribus quæstionibus*).

Mais Jean Scot, en combattant l'hérétique Gottschalk, a accumulé les propositions erronées. Contre lui Ratramne

que saint Augustin, Fulgence, saint Grégoire, Cassio-
. et Isidore; Prudence, dans le chapitre v du traité où il
ımbat (*Incipit collectio ex Patribus qua prima propo-
de genuina prædestinatione probatur*), y joint saint
me, Prosper, Bède et « divers autres écrivains ortho-
ɛs ».
est de cette façon aussi que Paschase Radbert, abbé de
ɔie, affirme dès 844, la présence réelle, dans l'écrit (*De
ɔore et Sanguine Domini*) qu'il offre à Charles le Chauve.
nd, deux siècles plus tard, Bérenger reprend l'assertion
raire de Jean Scot, acceptée par tous au IX[e] siècle,
franc écrira de lui, que toujours il a « rassemblé des
ɔignages contre la foi catholique (*semper contra fidem
olicam auctoritates collegisti*) ». Et autour de Bérenger,
lisciples de Fulbert rappellent les anciens et les Écri-
s, pour l'engager à revenir au chemin « droit et battu
nous ont montré nos maîtres si saints, si sages, si catho-
es ».
insi, en faveur de leurs thèses opposées, hérétiques et
odoxes prennent des sentences dans la Bible, l'Évangile
s Pères. Avaient-ils besoin pour cela d'imiter les apories
:istote[1]? D'abord ils en connaissaient fort peu. Puis, ce
est en jeu entre les adversaires, c'est la gloire de Dieu,
stence de l'Église, leur salut éternel et celui de leur
:hain. Que de raisons pour être diligent dans le choix des
es et dans l'examen des propositions contraires! Enfin
ɜ ne voyons pas de quelle autre méthode les scolastiques
ıient pu se servir. Pour eux, la vérité est dans les Livres
ts et chez les Pères. Dès lors, ne faut-il pas réunir, sur
ɿue question qu'on pose, les sentences qui l'expriment,
me celles qui condamnent l'erreur? Dans le premier cas

« Die Aporien den Skolastikern als Vorbild der Disputatio pro et
'a dienten. » *Zeller*, Die Ph. der Griechen, II, 2[3], p. 244. C'est chez
andre de Hales que nous rencontrerons l'influence d'Aristote.

n'emploiera-t-on pas, pour ainsi dire, une argumentation positive (*Pro*, *Sic*), et dans le second, une argumentation négative (*Contra*, *Non*)?

II

Quelle est donc la part d'Abélard dans la création de la méthode scolastique? D'abord le *Sic et Non* réunit les sentences opposées, dont les unes étaient auparavant relevées par les orthodoxes et les autres par les hérétiques. Puis Abélard eut l'intention d'en tirer une doctrine unique, et il vit bien les difficultés de cette tâche. Dans les écrits des saints, dit-il, il y a des propositions qui diffèrent et qui se combattent. On leur attribue des ouvrages apocryphes, et certains passages de leurs œuvres authentiques ont été altérés par les sophistes. Les Pères se sont rétractés, comme saint Augustin; ils posent des questions que nous prenons pour des affirmations; ils imitent l'Écriture, en se conformant aux idées communes, et appellent, par exemple, Joseph, le père de J.-C. Donc il faut rapprocher soigneusement les différents sens d'un même mot; il faut, si les contradictions sont trop manifestes, comparer les autorités et faire un choix entre elles.

Par le *Sic et Non* [1], où il a rassemblé les sentences des

1. His autem prælibatis, placet, ut instituimus, diversa sanctorum Patrum dicta colligere, quando nostræ occurrerint memoriæ, aliquam ex dissonantia, quam habere videntur quæstionem contrahentia, quæ teneros lectores ad maximam inquirendæ veritatis exercitium provocent et acutiores ex inquisitione reddant. Hæc quippe prima sapientiæ clavis definitur assidua scilicet seu frequens interrogatio. ad quam quidem toto desiderio arripiendam philosophus ille omnium perspicacissimus Aristoteles in prædicamento ad aliquid studiosos adhortatur, dicens : Fortasse autem difficile est de hujusmodi rebus confidenter declarare nisi pertractæ sint sæpe. Dubitare autem de singulis non erit inutile. Dubitando

Pères qui paraissent, sur une même question, présenter quelque dissonance, il veut exciter les jeunes lecteurs à chercher la vérité, il veut les rendre plus pénétrants par cette recherche même. Car l'inquisition est la clef de la sagesse, et Aristote, le plus perspicace des philosophes, l'a recommandée, comme le doute qui conduit au vrai. De même la Vérité nous dit : Cherchez et vous trouverez, frappez et l'on vous ouvrira. Et Jésus n'est-il pas venu s'asseoir au milieu des docteurs pour les interroger ?

Les 158 questions sur lesquelles Abélard rapporte le *Sic* et le *Non* ont un caractère essentiellement théologique, même quand le titre semble purement philosophique. Demande-t-il s'il faut croire ou non en Dieu seul, il s'agit uniquement de savoir si l'on doit suivre saint Pierre, saint Paul, c'est-à-dire l'Église comme les Livres saints. Cherche-t-il s'il y a ou non une substance, il ne parle que de Dieu et de la Trinité. De même c'est en théologien qu'il voit si rien ne se fait par hasard ; qu'il examine si la foi doit s'appuyer ou non sur des arguments humains. Saint Grégoire, saint Ambroise, saint Jérôme lui fournissent les propositions négatives, et il termine par Bède, dont la conclusion positive est toute théologique[1].

Le *Sic et Non* s'adressait aux débutants, *teneros lectores :* les questions n'étaient guère liées, non plus que les

enim ad inquisitionem venimus; inquirendo veritatem percipimus; juxta quod et Veritas ipsa : Quærite, inquit, et invenietis, pulsate et aperietur vobis (*Matth.*, VII). Quæ nos etiam proprio exemplo moraliter instruens, circa duodecim ætatis suæ annum sedens et interrogans in medio doctorum inveniri voluit, potius discipuli formam per interrogationem exhibens, quam magistri per prædicationem, cum sit tamen in ipsa Dei plena ac perfecta sapientia.

1. « Duobus modis de spe et fide nostra rationem poscentibus reddere debemus, ut et justas spei ac fidei nostræ causas omnibus intimemus, sive fideliter, sive infideliter quærentibus, et ipsam fidei ac spei nostræ professionem illibatam semper teneamus etiam inter pressuras adversantium. »

sentences, placées « comme elles s'étaient offertes à sa mémoire ». Et Abélard n'avait rien fait pour en résoudre les contradictions, au moins apparentes. Pour ses auditeurs, il composa l'*Introduction à la Théologie*, dont il voulait faire une Somme de l'érudition sacrée (*sacræ eruditionis Summam*). Le premier livre porte sur la foi catholique, le second, sur la Trinité, le troisième sur la puissance et la bonté de Dieu. Abélard se défend surtout d'avoir voulu innover, et s'il s'écarte de la pensée ou de l'expression catholique, il sera toujours prêt à corriger ou à effacer ce qu'il aura dit, dès qu'un fidèle le redressera par la puissance de la raison ou par l'autorité de l'Écriture.

Pour tout son enseignement, Abélard avait procédé comme pour la théologie. Ce qu'était le *Sic et Non* pour les jeunes théologiens, un ouvrage aujourd'hui perdu (*in his Introductionibus..... quas tenerorum dialecticorum eruditionem conscripsimus*) devait l'être pour les jeunes dialecticiens. A la *Somme de l'érudition sacrée* correspondait la *Somme de dialectique*, où il s'était proposé de réunir les doctrines des sept ouvrages qu'il connaissait (*quorum omnium Summam nostræ Dialecticæ plenissime concludet et in lucem usumque legentium ponet*). Chacun, disait-il, y trouvera ce qui est nécessaire à l'enseignement et, à peu près encore comme pour la théologie, il annonçait l'intention de corriger les erreurs de quelques-uns, de concilier les dissidences schismatiques des contemporains, de résoudre les difficultés des modernes.

Ainsi Abélard recueille des sentences avant Pierre le Lombard, et le premier avant les hommes du XIIIe siècle, il compose des Sommes de dialectique et de théologie, qui, par elles-mêmes et par les ouvrages dont elles sont la suite et le complément, doivent guider les maîtres et leurs élèves. Même, à première vue, on pourrait croire qu'il a créé définitivement la méthode scolastique. Nul en effet n'a, plus que ce prétendu rationaliste, fait appel à l'autorité. « Il est plus

ır, dit-il après saint Augustin, surtout dans les choses qui nt rapport à Dieu, d'user de l'autorité que du jugement umain[1]. » Or ses autorités, ce sont, comme pour tous les héologiens, la Bible, le Nouveau Testament, les Prophètes t les Pères. Mais ce sont aussi les hommes que la philoophie a conduits à connaître l'existence de Dieu, et dont il e sert pour réfuter, avant saint Thomas, les gentils, comme . use des prophètes pour réfuter les Juifs. Et tous, Hermès, Platon et les Platoniciens, Pythagore et Cicéron, Varron et Sénèque, bien d'autres dont il recueille les affirmations hez les Pères plus que chez les auteurs profanes, viennent émoigner en faveur des doctrines chrétiennes, telles que les ntend Abélard.

Après les philosophes, la Sibylle[2], qui a prédit la divinité et l'humanité du Verbe, l'une et l'autre venue, l'un et 'autre jugement. Puis Virgile et les poètes, Horace, Lucain et même Ovide, etc.

Ne semble-t-il pas qu'Abélard ait employé les autorités profanes, comme les autorités sacrées, à l'exposition des doctrines théologiques, et que, de leur opposition ou de leur rapprochement, il ait fait jaillir la lumière sur les points obscurs ou naître la certitude sur les questions contestées? Ne semble-t-il pas qu'aux hommes du XIII[e] siècle il ne restait d'autre tâche que d'élargir les cadres par lui formés, pour y faire entrer tout ce qui leur vint alors des Grecs, des Arabes et des Juifs?

Rien cependant de moins exact. Abélard sait établir une hiérarchie entre les autorités sacrées : Prophètes et Pères viennent après la Bible et le Nouveau Testament. Il classe de même les philosophes : d'abord Hermès, Platon qui,

1. Beato attestante Augustino, in omnibus auctoritatem humanæ anteponi rationi convenit, maxime autem in his quæ ad Deum pertinent, tutius auctoritate quam humano nitimur judicio.

2. « Ut vero ne aliquis sexus inter homines sapientiæ fama cæteris præstantes fidei nostræ testimoniis desit. »

selon les Pères, a le plus approché de la foi chrétienne, et qu'il suivrait, de préférence à Aristote moins ancien, s'il possédait ses œuvres; puis Aristote, qui passe avant Porphyre et Boèce, etc. La valeur des poètes est déterminée par la place qu'ils occupent dans la chronologie, telle que la conçoit Abélard.

Ainsi tout ce qui est écrit (*scriptum*) constitue pour lui, comme pour beaucoup d'autres, une autorité. En fait, les clercs, concentrant toutes leurs ressources, espéraient guider plus aisément les nombreux partisans de la force brutale, comme autrefois Panétius et ses compatriotes, établis à Rome, soutenaient l'accord des penseurs grecs, pour faire accepter plus aisément les doctrines philosophiques à leurs farouches vainqueurs. Mais Abélard met sur le même rang les autorités sacrées et les autorités profanes. Dieu, dit-il moins clairement, mais aussi expressément que Roger Bacon, s'est révélé aux philosophes. Peut-être Platon a-t-il vu Jérémie en Égypte, ou a-t-il lu les Écritures dans ses voyages, et certes les abeilles qui couvraient ses lèvres de miel présageaient que Dieu lui révélerait un jour sa doctrine. Et si Dieu a fait parler l'ânesse de Balaam, n'a-t-il pu inspirer la Sibylle et Virgile? Abélard rapproche donc ce que Platon et Hermès disent de Dieu, de ce qu'en disent saint Jean, saint Augustin, saint Hilaire, etc.; il s'appuie également sur Aristote et sur Jésus. Dans Virgile, il trouve l'Incarnation et la Trinité. Et pour se défendre d'avoir fait appel aux philosophes, il invoque, après saint Jérôme et saint Paul, Horace, Lucain et Ovide!

On comprend l'indignation des chrétiens sévères contre celui qui établissait une égalité impie entre Aristote et Jésus, entre Cicéron, Priscien ou la Sibylle et saint Paul ou saint Augustin[1]. Rien d'étonnant, certes, qu'ils l'aient accusé

1. Qu'on se rappelle Héloïse récitant des vers de Lucain au moment de prendre le voile et de prononcer ses vœux!

d'avoir soumis les Écritures aux philosophes et d'avoir ouillé la théologie chrétienne ». Peut-être de plus indulgents, e souvenant que le Seigneur avait ordonné aux Hébreux 'emporter les vases précieux qu'ils avaient empruntés aux Égyptiens, lui auraient-ils pardonné, et même su gré, d'avoir ait témoigner les plus illustres des païens en faveur du christianisme. Mais l'Église avait condamné plusieurs des propoitions théologiques d'Abélard ; il n'avait donc pas ramené l'unité les assertions opposées du *Sic et Non*. Ce livre, aux reux des hommes clairvoyants, devenait, privé ainsi de son complément nécessaire, dangereux pour la foi, puisqu'il préparait des armes aux hérétiques; les philosophes et les poètes eur apparaissaient bien plus comme des fauteurs d'hérésies, tels que l'avaient été déjà Jean Scot, Bérenger, Roscelin et Vilgard, que comme des commentateurs propres à éclairer les obscurités des Écritures et des Pères. Pour toutes ces raisons, Abélard n'avait pas atteint le but qu'il avait clairement aperçu, et il n'était pas sûr, pour un théologien, d'argumenter après lui, *pro* et *contra*, surtout de s'appuyer sur les autorités profanes à l'égal des autorités sacrées. Et pour un philosophe, la Dialectique était une Somme incomplète[1], puisque Abélard ne connaissait ni la Physique, ni la Métaphysique, ni même les Analytiques et les Topiques ; tout à fait insuffisante, car les difficultés n'y étaient pas plus résolues que les oppositions n'y étaient conciliées.

III

Les disciples d'Abélard, dit Denifle, firent connaître sa méthode dans tous les pays. En ce sens, scolastiques et même

1. Abélard dit lui-même qu'il y a réuni deux ouvrages d'Aristote, les Catégories et l'Interprétation; un de Porphyre, l'Isagoge; quatre de Boèce, les Divisions, les Topiques, les Syllogismes hypothétiques et catégoriques.

juristes sont des continuateurs, dont la plupart pratiquent, pour une fin orthodoxe, les procédés qu'avait mis en usage le condamné de Soissons et de Sens.

Voici d'abord la *Summa Sententiarum*[1] de Hugues de Saint-Victor, mort en 1141. C'est une rédaction abrégée de son grand ouvrage sur les sacrements (*De Sacramentis christianæ fidei*). La raison humaine est insuffisante sans la révélation, et les philosophes « qui ne croyaient que ce que prouve la raison humaine » ne sauraient être sauvés. Si la définition cicéronienne de l'amitié est reproduite, comme chez Abélard, Platon n'est cité que pour être critiqué, quoique en plus d'un endroit on reconnaisse des doctrines qui ont chez lui leur origine. A Jean Scot et à Bérenger, il fait dédaigneusement allusion sans même les nommer[2].

Puis c'est Robert Pulleyn, mort en 1150, avec ses *Sententiarum libri octo;* Robert de Melun et les *Quæstiones de divina pagina* ou *Summa theologiæ,* surtout Pierre le Lombard, mort en 1164 évêque de Paris, dont les *Sententiarum libri quatuor*[3] furent lus, commentés dans les écoles

1. Des sept livres, six seulement, dit-on, appartiennent à Hugues : le 1er traite de la Trinité ; le 2e des anges ; le 3e de l'homme ; le 4e des sacrements ; le 5e du baptême ; le 6e de la confirmation, de l'eucharistie, de l'extrême-onction. — Le premier livre comprend les chapitres suivants : 1 de fide ; 2 de spe et charitate ; 3 de fide antiquorum ; 4 de quibus constet fides ; 5 de spiritu creato, utrum sit localis ; 6 de distinctione Trinitatis ; 7 de nominibus personas Trinitatis distinguentibus ; 8 de æqualitate Patris et Filii et Spiritus sancti ; 9 quod de sancta Trinitate nihil dicatur secundum accidens ; 10 de diversa nominum acceptione ; 11 de personarum appropriatis ; 12 de prescientia et prædestinatione ; 13 de voluntate Dei ; 14 de omnipotentia Dei ; 15 de fide incarnationis ; 16 quod Christus simul animam et carnem assumpserit ; 17 quod Christus omnia infirma nostra præter peccatum susceperit ; 18 an Christus sit creatura ? 19 an in morte Christi separata fuerit divinitas ab humanitate.

2. « *Quidam* ausi sunt dicere in altari non esse veritatem corporis Christi, sed solum sacramentum et rem ipsam. »

3. Voici le développement de la Distinctio IIIe, quomodo per creaturam poterit cognosci Creator ? 1 Deus se revelavit illis scilicet, dum fecit

pendant toute la seconde période, et parfois placés, si nous en croyons Roger Bacon, avant la Bible elle-même. Dieu, le bien absolu dont nous jouissons, les créatures dont nous usons, l'Incarnation, les Sacrements en forment les quatre divisions. Chacune comprend des *Distinctiones*, partagées en un certain nombre de paragraphes et terminées par un *Epilogus* qui résume les résultats obtenus.

pera (Apôtre). 2 Prima ratio vel modus quomodo potuit cognosci Deus Saint Ambroise). 3 secunda ratio qua potuit cognosci, vel modus quo not erunt (Saint Augustin). 4 tertia ratio vel modus. 5 Quartus modus el ratio. 6 Quomodo in creaturis apparet vestigium Trinitatis. 7 Quomodo in anima sit imago Trinitatis (S. August.). 8 Quomodo æqua-a sint, quia capiuntur a singulis omnia et tota (S. Aug.). 9 Quomodo ota illa tria memoria capiat. 10 Quomodo tota illa tria capiat intellientia et (11) voluntas (S. Aug.). 12 Ex quo sensu illa tria dicuntur sse unum et una essentia quæritur. 13 Quod etiam ad se invicem dicunur relative (S. Aug.). 14 Hic aperitur quod supra quærebatur, scilicet uomodo hæc tria dicantur unum (S. Aug.). 15 Quod in illa similitudine st dissimilitudo (S. Aug.). 16 Prima dissimilitudo (S. Aug.). 17 Alera dissimilitudo (S. Aug.). 18 Alia, assignatio Trinitatis in anima, cilicet mens, notitia, amor. 19 Quia mens vice Patris, notitia Filii, mor Spiritus sancti accipitur (S. Aug.). 20 Quod non est minor mente otitia, nec amor utroque (S. Aug.). 21 Quod hæc tria in seipsis sunt S. Aug.). 22 Quomodo mens per ista proficit ad intelligendum Deum. 3 Hic de summa Trinitatis unitate.

Voici l'Epilogus de la Distinctio Prima : Omnium igitur quæ dicta unt ex quo de rebus specialiter tractavimus, hæc summa est. Quod aliæ unt quibus fruendum est, aliæ quibus utendum est, aliæ quæ fruuntur t utuntur, et inter eas quibus utendum est, etiam quædam sunt per quas ruimur, ut virtutes et potentiæ animi, quæ sunt naturalia bona. De uibus omnibus antequam de signis tractemus, agendum est, ac prinum de rebus quibus fruendum est, scilicet de sancta atque individua Trinitate. — L'auteur avait traité dans les 8 paragraphes qui précédaient cet Epilogus : 1 de rebus communiter; 2 des choses dont on jouit, dont on use, dont on jouit et use ; 3 autre différence entre frui et uti; 4 determinatio eorum quæ videntur contraria; 5 alia determinatio; 6 utrum hominibus sit utendum vel fruendum; 7 hic quæritur an Deus fruatur an utatur nobis; 8 utrum utendum an fruendum sit virtutibus.

Enfin avec Pierre de Poitiers, disciple de Pierre le Lombard et chancelier de l'Université de Paris, dont nous avons aussi des *Sentences,* nous arrivons au XIII[e] siècle.

IV

Il n'y a pas de raison pour renoncer alors à la méthode d'autorité. Traduits en latin, Aristote tout entier, Arabes et Juifs, astronomes et géomètres, médecins et alchimistes agrandissent à tel point le domaine intellectuel des scolastiques que, pour eux, la vérité est toute trouvée et qu'il n'y a plus qu'à l'en extraire[1]. Assez considérable et assez méritoire sera le rôle de la raison, si elle parvient à faire un choix entre toutes ces richesses, pour les concilier avec la doctrine chrétienne. L'œuvre est immense et la méthode devra gagner singulièrement en ampleur, en certitude, en rigueur.

A qui revient l'honneur d'avoir ainsi complété et presque transformé la méthode d'Abélard et de ses successeurs? D'ordinaire on se prononce pour Albert le Grand et surtout pour saint Thomas[2]. Mais elle existe, sous sa forme la plus

1. Il faut mettre à part les mystiques, qui continuent la tradition néoplatonicienne et saint Anselme, comme Roger Bacon et ceux qui préparent plus directement la philosophie et la science modernes.

2. Sans compter les néo-thomistes qui, le plus souvent, ne se posent même pas la question, M. Hauréau, dont l'autorité est grande en cette matière, a écrit (*Hist. de la Scolastique*, II, 1, p. 235) : « La manière d'Albert le Grand ne ressemble guère à celle des docteurs qui sont venus avant lui... Non seulement il reconnaît, il avoue les difficultés que les questions lui présentent, mais après avoir déclaré comment il faut les résoudre, il revient sur les solutions par lui-même proposées, pour y faire des objections qu'il discute séparément. Cette discussion achevée, il se demande si d'autres objections ne se trouveraient pas ailleurs. Il s'adresse donc alors aux interprètes, les interroge tous, arabes, latins ou

omplète et la plus exacte, dans la Somme de théologie 'Alexandre de Hales, antérieur à l'un et à l'autre.

La Somme est divisée en *questions*. La première partie en mpte soixante-quatorze, qui portent sur Dieu, son essence, s attributs, et sur la Trinité. Chaque question comporte e sorte de préambule, où elle est séparée en plusieurs *mbres*. A son tour, le *membre* est parfois partagé en *ticles*. Tout membre indivisé et tout article donnent des guments négatifs, placés les uns à la suite des autres, qui terminent par la même conclusion, et des arguments sitifs disposés de même. De ces arguments, les uns sont s enthymêmes, avec majeure et conclusion (*ergo*), les tres, des syllogismes avec majeure, mineure (*sed*, *atqui*, *o*), des épichérèmes où sont prouvées la majeure, la neure, même l'une et l'autre (*quia*, *enim*); enfin des lysyllogismes. Les prémisses viennent des Écritures, des res, des philosophes; quelquefois, ce sont des assertions ionnelles.

En certains cas, les arguments sont suivis immédiatement ne conclusion qui résume ceux pour lesquels se prononce uteur (*quod concedendum est*). Et il ne lui reste alors 'à répondre à chacun des autres (*ad argumenta solutio*,

es, et n'hésite pas à se prononcer contre eux, c'est-à-dire contre l'au-ité, lorsqu'elle lui paraît en défaut. Cette méthode sera désormais e de nos docteurs scolastiques. Elle était encore en faveur au II[e] siècle, quand Descartes vint proposer la sienne. » On ne saurait r qu'Albert le Grand et saint Thomas aient pratiqué cette méthode. is nous montrerons, qu'avant eux, Alexandre de Hales en avait fait ge et partant doit en être considéré, après Abélard, comme le véri-le créateur. C'est ce qu'ont affirmé d'ailleurs, sans l'établir, des eurs dont le témoignage est d'un grand poids. M. Paul Janet (*His-re de la Science politique*, I[2], p. 360, sqq.) dit : « Selon la méthode lastique, l'auteur démontre d'abord le pour, puis le contre, et enfin il ne son opinion... Pour avoir l'opinion précise d'un scolastique, il ne t la chercher ni dans le *Sic* ni dans le *Non;* il faut surtout interro-le corps de la discussion, cette partie qu'Alexandre de Hales appelle

ad primum argumentum, ad secundum, etc.). Dans d'autres cas, après les arguments (*pro* et *contra*), vient la solution ou réponse à la question (*solutio sive responsio quæstionis*), précédée parfois de quelques remarques préliminaires (*prænotandum*), complétée par une note (*nota, notandum*), et suivie de la réfutation des arguments négatifs qui comporte, pour certains d'entre eux, objection et réponse. Enfin il arrive qu'une conclusion finale résume et complète la réponse à la question.

Ainsi la première question a pour titre *de theologia doctrina*. Selon Boèce, il faut procéder avec la raison (*rationabiliter*), dans les choses naturelles; par enseignement (*disciplinabiliter*), dans les mathématiques; intellectuellement (*intellectualiter*) dans les choses divines. On se demandera si la théologie est une science, si elle se distingue des autres sciences, quel en est l'objet et comment elle nous est transmise (*Préambule avec division en quatre membres*).

Dans le premier membre, on cherche si la théologie est une science. Quatre arguments conduisent à une seule et même conclusion négative. 1. La théologie est en grande partie historique (saint Augustin). Donc (*ergo*), elle rentre dans les choses qui sont saisies actuellement par l'intelli-

resolutio et saint Thomas *responsio*. C'est en quelque sorte le jugement rendu après plaidoiries. » Pour M. Paul Janet, Alexandre pratique donc, avant saint Thomas, la méthode scolastique. M. Jourdain, l'historien et l'admirateur de saint Thomas, écrit (*Dict. ph.*, art. *Alexandre*): « Dans sa Somme de Théologie, il donne le premier exemple de cette méthode rigoureuse et subtile, imitée depuis par la plupart des docteurs scolastiques; il distingue toutes les faces d'une même question, expose sur chaque point les arguments contraires, choisit entre l'affirmative et la négative, soit d'après un texte, soit d'après une distinction nouvelle, en ramenant le tout, autant que faire se peut, à la forme du syllogisme. » Endres, qui a consacré un travail considérable à la Psychologie d'Alexandre (*Philosophisches Jarhbuch*, I, 1, 2, 3), dont il fait grand éloge, n'a pas traité de sa méthode, et il ne l'a pas cité dans l'article que nous avons rappelé en commençant notre exposition.

gence. Mais (*sed*) de ces choses, il n'y a pas de science. Car (*enim*) la science porte sur les intelligibles. Il reste donc (*relinquetur ergo*) que la théologie n'est pas une science (*polysyllogisme et épichérème*).

2. Comme le dit le *Philosophe* au début de la Métaphysique, l'expérience porte sur le singulier ; la science, sur l'universel. Or la théologie traite, non des universaux, mais des individus, comme le montre la narration historique. Il reste donc (*relinquetur ergo*) qu'elle est un art et non une science.

3. De la vérité, il y a une forme triple : l'opinion (*opinabilia*), la foi (*credibilia*), la science (*scibilia*). Or la théologie a rapport à la foi (*Joh.*, xx : Hæc scripta sunt ut *credatis*). Donc la théologie n'est pas une science.

4. La théologie n'engendre que la foi (saint Augustin). Or la foi est au-dessus de l'opinion, au-dessous de la science. Donc la théologie n'est pas une science.

D'arguments positifs (*in oppositum*), Alexandre en donne deux : 1. On connaît plus sûrement par l'inspiration divine que par le raisonnement humain, parce que, dans l'inspiration, il ne peut y avoir de fausseté, tandis qu'il y en a souvent avec la raison. Or la théologie est fondée sur l'inspiration divine. Donc, plus que toutes les autres connaissances, elle est une science. 2. La théologie est la science qui porte sur les choses relatives au salut de l'homme. Donc elle est une science.

Dans la réponse à la question, Alexandre fait cette remarque préliminaire (*prænotandum*) qu'il y a science de la cause et science de l'effet; que la première est par elle-même (*sui gratia*), tandis que la seconde dépend de la première. Or la théologie, science de Dieu, cause des causes, est par elle-même. C'est pourquoi Aristote et le Deutéronome l'appellent la « sapience ». Puis Alexandre ajoute (*notandum*) que la théologie parfait l'âme, en la conduisant, par de bons principes, vers ce qu'elle doit aimer et craindre (*ad bonum*

timoris et amoris); qu'elle doit donc surtout (*proprie et principaliter*) être dite sapience, tandis que la philosophie première, la théologie des philosophes, achève seulement la connaissance selon la voie de l'art et du raisonnement, et n'est dite sapience que d'une façon relative.

Nous arrivons aux réfutations des arguments négatifs. 1. L'histoire, dans l'Écriture, ne relate pas les actes individuels, mais les actes universels et les conditions particulières qui instruisent les hommes, et les amènent à contempler les divins mystères; la passion d'Abel signifie celle du Christ et des justes, la malice de Caïn la perversité des méchants. Donc il y a, de la théologie qui introduit un fait singulier pour signifier l'universel, intelligence et science. 2. L'universel se dit *in prædicando, in exemplando, in significando, in creando.* Aux trois premiers sens, on le trouve dans l'Écriture. Surtout elle ramène tout à Dieu, cause universelle de la réparation des hommes (4e sens) et ainsi elle porte sur les choses universelles. 3. Saint Augustin distingue : *a*, ce que l'on croit toujours et ce qu'on saisit actuellement par l'intelligence, comme l'histoire; *b*, ce qui est compris pour être cru, comme les mathématiques; *c*, ce qui est cru d'abord pour être compris ensuite, comme les choses religieuses. Donc il n'y a aucune contradiction (*non repugnat*) à ce que la théologie relève de la foi (*esse credibilium*) et de la science. 4. La théologie engendre la foi, et la foi, changeant le cœur, donne naissance à l'intelligence (*intellectum*) et à la science. Mais, dira-t-on (*objection*), toute science porte sur un sujet dont elle considère les parties et les passions en soi, comme l'indique le *Philosophe*. Or, selon Boèce, Dieu n'est pas sujet et ne peut être considéré à la façon d'une passion. Donc la théologie, qui est la connaissance de Dieu, n'est pas une science. Mais ce n'est pas la même chose (*réponse*) de connaître les formes attachées à la matière et celles qui en sont séparées. C'est par les choses créées que l'intellect saisit ce qui, en Dieu, est invisible. Autre chose est, en outre, la

connaissance des composés et celle des simples, comme Dieu.

Dans le second membre : la théologie est-elle distincte des autres sciences et comment s'en distingue-t-elle, le premier des arguments négatifs est un enthymême. Toute sagesse vient de Dieu, donc toute sagesse ou science est théologie et divine. Les cinq arguments positifs précèdent une conclusion. — « La théologie n'est pas comptée parmi les autres sciences, de manière à être subordonnée à une partie de la philosophie, » — après laquelle vient la réponse aux arguments négatifs.

Dans le troisième membre, disposé comme le premier, Alexandre détermine l'objet (*de quo*) de la théologie, en faisant la synthèse des opinions qui y voient, l'une, les œuvres de condition ou de création, l'autre, les œuvres de restauration : « C'est, dit-il, la science de la substance divine, qu'il faut connaître par les œuvres de réparation. »

Le quatrième, — *de modo traditionis hujus scientiæ,* — compte cinq articles, traités chacun comme le premier et le troisième membre. 1 *S'agit-il d'une méthode technique ou scientifique?* L'Écriture ne relève pas de l'art ou de la science, selon la compréhension humaine, mais, par une disposition de la sagesse divine, elle informe l'âme pour ce qui a rapport au salut. 2 *La théologie a-t-elle plus de certitude que les autres sciences?* La certitude est spéculative, expérimentale, intellectuelle et affective. La certitude de la théologie est plus grande que celle de l'expérience et du sentiment. 3 *La méthode de la théologie est-elle uniforme ou multiforme?* Elle est multiforme. 4 *Quelles en sont les formes multiples?* Avec la réponse au 1er argument de Hugues de Saint-Victor, Alexandre donne la solution : La théologie est triple dans l'unité ; une dans la lettre (*histoire*), triple par l'esprit; *anagogique,* elle conduit au premier principe, *allégorique,* elle développe les arcanes de la vérité, *tropologique* ou *morale,* elle a rapport à la bonté suprême.

Et Alexandre explique (*nota*) que Hugues, pour qui l'Écriture porte sur les œuvres de réparation, ne voit que les trois sens relatifs à l'effet, tandis que Bède y joint les œuvres de création et l'*anagogique*, relative à la cause. 5 *Le sens littéral est-il établi sur la vérité?* La réponse précède les arguments. Alexandre distingue la vérité relative, à la signification des mots (*histoire*), des choses (*paraboles*), aux ressemblances et aux différences (*mystique*).

L'article et la question tout entière se terminent par une conclusion qui résume celle-ci et prépare les suivantes.

S'il s'agissait de marquer la place d'Alexandre de Hales, dans le XIII[e] siècle, on montrerait sans peine, par l'analyse complète de la Somme, qu'il a utilisé l'œuvre de ses prédécesseurs, depuis saint Augustin, Boèce, Bède, Raban Maur jusqu'à saint Anselme et Hugues de Saint-Victor ; qu'il connaît Aristote, celui de la première et celui de la seconde période, auquel il attribue même le livre des Causes; qu'il a lu Avicenne et peut-être Averroès; qu'il s'inspire de Platon et des philosophes grecs ou latins, dont le XIII[e] siècle a eu une connaissance plus ou moins complète. De même on établirait qu'il a donné plus d'une solution originale, reproduite par saint Thomas et ses successeurs, voire par nos contemporains. Mais nous n'avons à nous occuper que de la méthode. Or, il est manifeste qu'il lui a donné la forme sous laquelle elle sera désormais pratiquée par les scolastiques. Aux divisions inaugurées par les hérétiques et les orthodoxes, systématisées par Abélard et conservées par les auteurs de *Sentences* et de *Sommes*, il a assuré l'ampleur et la précision. Par l'emploi du syllogisme, dont les Analytiques lui avaient montré le maniement, elle a acquis rigueur et exactitude. En prenant ses prémisses chez les philosophes comme dans la Bible, l'Évangile et les Pères, en les demandant à la raison comme à l'autorité, Alexandre a fait voir comment on pouvait, de toutes mains, travailler à l'augmentation du savoir et réaliser la synthèse des matériaux de pro-

venance si diverse, en possession desquels venait d'entrer le XIIIe siècle. Et cette entreprise considérable, dont il a vu, mieux encore qu'Abélard, le but et la portée, non seulement il l'a réalisée, mais de plus il est resté orthodoxe et en a ainsi, du même coup, rendu le succès certain. Soixante-douze théologiens, dit Wadding, chargés par Alexandre IV d'examiner la Somme, la recommandèrent, comme un livre parfait, à tous les professeurs. Comment donc ne verrait-on pas, dans le premier maître des Franciscains, le créateur de la méthode scolastique qu'Abélard avait esquissée et à laquelle il donna toute la perfection dont elle était devenue susceptible au XIIIe siècle?

Mais, dira-t-on, comment ne lui a-t-on pas rendu plus tôt justice, et pourquoi ne lui a-t-on pas accordé la place qu'il mérite parmi les grands scolastiques? Il ne suffit pas, pour répondre à cette question, de rappeler que Roger Bacon en a parlé avec dédain; car Roger Bacon fut peu lu et encore moins suivi au moyen âge, même par les Franciscains. Et d'ailleurs il a plus mal traité encore Albert le Grand et saint Thomas. Le véritable motif, c'est que, de bonne heure, les Dominicains cessèrent de consulter Albert le Grand, à plus forte raison Alexandre de Hales, pour s'attacher étroitement à saint Thomas. Pour leur opposer un saint de leur ordre, les Franciscains choisirent leur général Bonaventure. Puis quand ils songèrent à lutter contre les thomistes, ils eurent Duns Scot. Nul d'entre eux ne se réclama d'Alexandre de Hales. Quant à l'Université, également hostile dès l'origine aux Dominicains et aux Franciscains, elle ne lut guère, quand elle consentit à leur faire une place, que saint Thomas et Duns Scot. Alexandre fut par tous ignoré comme Roger Bacon, et personne ne pensa à lui restituer ce qu'on trouvait chez ses successeurs.

Et pourtant il est manifeste que la méthode scolastique n'offre chez saint Thomas rien qui ne soit déjà chez Alexandre. La *Summa theologica* est divisée en *questions*,

celles-ci en *articles*. La première question, par son titre, *de ipsa scientia theologica*, et par ses dix articles[1], rappelle Alexandre de Hales. L'argumentation plus concise, mais moins variée, est au fond identique. La question, posée dans l'article, est divisée (*decem quæruntur*) et suivie de la formule, *ad primum* (ou *tertium* ou *sextum*) *sic proceditur*.

Puis viennent les arguments négatifs: *Videtur quod non*, avec leurs numéros, et les arguments positifs: *Sed contra*. Ensuite la réponse (*Respondeo dicendum*), avec les raisons qui infirment l'argumentation négative (*Ad primum, ad secundum ergo dicendum*), enfin la conclusion.

Et pour montrer que les divisions proposées ne sont pas restées la propriété exclusive de la théologie, rappelons qu'aujourd'hui encore nos manuels de philosophie se demandent si la logique est un art ou une science, si la philosophie est une science, en quoi elle se distingue des autres sciences, quel en est l'objet et quelle en est la méthode[2]. Et les mêmes questions sont posées à propos de la psychologie.

Donc si Abélard, mettant à profit les recherches de ses prédécesseurs, a créé la méthode dont se sont servis les auteurs des *Sentences* et des *Sommes* du XIIe siècle, Alexandre de Hales, s'inspirant d'Aristote comme des théologiens et des philosophes antérieurs, a été le véritable créateur de la méthode, employée par saint Thomas et ses successeurs jusqu'au XIXe siècle, utilisée en partie encore par des philosophes contemporains, qui ne se réclament pas du thomisme.

1. Utrum præter alias scientias doctrina theologica sit necessaria. 2 Utrum sit scientia. 3 Utrum sit una scientia, vel plures. 4 Utrum speculativa vel practica. 5 Utrum sit dignior aliis scientiis. 6 Utrum sit sapientia. 7 Quid sit subjectum ejus. 8 Utrum sit argumentativa. 9 Utrum uti debeat metaphoricis vel symbolicis locutionibus. 10 Utrum sit secundum plures sensus exponenda.

2. Voyez en particulier le *Manuel de philosophie* de M. Paul Janet. On pourrait instituer une comparaison analogue pour ce qui concerne la connaissance, l'existence, l'essence et les attributs de Dieu.

LE
SERMENT DES INCULPÉS
EN DROIT CANONIQUE

Par A. ESMEIN

L'un des traits les plus odieux que présentait la procédure criminelle de notre ancien droit, et qui se retrouvait d'ailleurs dans le droit de la plupart des nations d'Europe, était le serment imposé aux accusés de dire, même sur eux, toute la vérité. L'opinion commune voit là un emprunt à la procédure canonique, où ce serment se serait d'abord introduit, et je me suis rangé à cette opinion dans mon *Histoire de la procédure criminelle en France*[1]; mais elle a trouvé des contradicteurs. M. Paul Fournier en particulier, dans son livre justement estimé sur les *Officialités au moyen âge*, conteste même que le système du droit canonique admît le serment des prévenus : « En décrivant, dit-il, la procédure de l'inquisition d'office, nous n'avons pas parlé du serment de dire la vérité, qui, a-t-on dit, devait être prêté par le prévenu. C'est qu'en effet nul texte n'impose cette obligation au prévenu; les décrétales dont on a cherché à la déduire ont toutes trait, non à l'inquisition dirigée contre un individu, mais à l'inquisition *super statu ecclesiæ*, procédure particu-

1. *Histoire de la procédure criminelle en France et spécialement de la procédure inquisitoire depuis le XIII[e] siècle jusqu'à nos jours.* Paris, 1882, p. 76.

lière dont nous nous occuperons plus loin [1]. C'est donc en se fondant sur une interprétation erronée des textes que G. Durand exige ce serment dans le cas de l'inquisition commencée d'office contre un individu, alors qu'il ne l'exige pas, lorsque l'inquisition est faite à la requête d'un tiers [2]. » M. Albert Desjardins porte aussi le même jugement dans l'ouvrage où il a étudié les cahiers des États généraux en 1789, au point de vue de la procédure criminelle : « Les cahiers, dit-il, s'accordent pour demander la suppression du serment de dire la vérité, imposé à l'accusé au début de son interrogatoire par l'ordonnance de 1670, tit. XIV, art. 7. Il était depuis longtemps déclaré ridicule, illusoire, cruel, absurde; il n'aboutissait qu'à une profanation. *Le clergé, qui n'avait pas jadis contribué à l'établir* [3], insiste maintenant d'une manière toute particulière pour qu'il soit aboli, « comme contraire au droit naturel, et mettant les accusés dans l'alternative cruelle de se condamner eux-mêmes ou d'être parjures [4] ».

Depuis lors, il est vrai, M. Tanon, constatant aux XIIIe et XIVe siècles l'emploi de ce serment dans les procédures contre les hérétiques, n'a vu là que l'application du droit commun canonique : « Cette formalité, dit-il, qui oblige l'inculpé à s'accuser lui-même, n'est pas une particularité de la procédure contre les hérétiques; elle était exigée d'une ma-

1. L'auteur ajoute en note : « 22, X, II, 27. — 17 et 18, X, v, 1. La pratique s'est fondée sur ces textes, que Durand invoque pour justifier l'usage d'exiger le serment du prévenu dans l'inquisition d'office. *Specul.*, *De inquis.*, § 8, n° 22. Il était mieux inspiré lorsqu'il refusait de demander le serment dans le cas d'inquisition *Cum promovente : quia non tenetur contra se jurare. Specul.*, *ibid.* »

2. *Les Officialités au moyen âge*. Paris, 1880, p. 276.

3. L'auteur ajoute en note : « M. Paul Fournier, *op. cit.* (*Les Officialités*), p. 275. V. toutefois M. Esmein, *op. cit.* (*Histoire de la proc. crim.*), p. 76. »

4. *Les Cahiers des États généraux en 1789 et la législation criminelle*. Paris, 1883, p. 284.

nière générale dans la procédure d'inquisition toutes les fois que la poursuite avait lieu d'office[1]. »

Je voudrais reprendre ici la question, pour montrer clairement, par des preuves certaines, que le serment des inculpés a pris naissance dans la procédure inquisitoire du droit canonique et comment il s'y introduisit.

I

La question, telle que la présente M. Paul Fournier, me paraît mal posée. Le serment des inculpés, en effet, comme tant d'autres règles du droit canonique, a été introduit non par les canons ou par les décrétales, mais par les canonistes et par la doctrine. M. Fournier semble bien reconnaître que ce fut une pratique commune dans les juridictions ecclésiastiques, mais il y voit un abus qui se serait principalement fondé sur une fausse interprétation de certaines décrétales donnée par Durantis (G. Durand). En réalité, il n'en fut point ainsi. D'un côté, l'opinion de Durantis n'était pas isolée, et quand il la formula, ce ne fut point une nouveauté : non seulement Roffredus l'avait professée avant lui, comme

1. *Histoire des tribunaux de l'Inquisition en France*. Paris, 1893, p. 348. L'auteur ajoute en note : « M. Fournier (*Officialités*, p. 275) remarque que les textes des décrétales dont on a déduit cette obligation du serment sont spéciaux à l'inquisition sur l'état ou la réformation d'une Église, et en conclut qu'elle est fondée sur une interprétation erronée que G. Durand fait de ces textes. Mais, outre que le principal de ces textes, la décrétale *Qualiter et quando* (l. V, tit. Ier, chap. XVII) a toujours été considérée comme contenant les règles générales de la procédure d'inquisition, l'interprétation qu'en donne G. Durand, en ce qui concerne le serment, ne lui est pas particulière. Roffredus l'avait déjà donnée avant lui (part. VII, fol. 17) : « Si enim ex officio suo procedant, nemine impetrante inquisitionem, tunc faciet jurare reum contra quem fit inquisitio, ut ad interrogata respondeat. »

l'indique M. Tanon, mais c'est celle de tous les grands canonistes du XIII[e] siècle. Tous la formulent dans les mêmes termes, la justifient de la même façon, et leur doctrine se conserve aux XIV[e], XV[e] et XVI[e] siècles. D'autre part, les canonistes qui établirent cette règle n'y arrivèrent point par l'interprétation des textes législatifs, mais par un raisonnement simple et fort, du moins en apparence, qui découlait naturellement de la source même, d'où était sortie la procédure *per inquisitionem*. Le législateur ne créa ni le serment imposé aux membres d'une communauté dans l'*inquisitio generalis super statu ecclesiæ*, ni le serment imposé à l'inculpé *diffamatus* dans l'*inquisitio specialis*. L'un et l'autre dérivent d'une tradition et de principes antérieurs. Les textes des décrétales ne les visent qu'accidentellement; elles les supposent et ne les établissent pas[1]. Pour comprendre ce *processus* historique et pour apprécier les passages des canonistes que je citerai un peu plus loin, quelques indications sur l'origine de la procédure *per inquisitionem* sont ici nécessaires.

Lorsque celle-ci fit son apparition à la fin du XII[e] siècle, autorisée par les décrétales d'Innocent III[2], ce n'était point

1. L'un et l'autre serment est visé dans le chap. 18, X, *De acc.*, V, 1: « Non constitit sub qua forma episcopus cum canonicis Agathensibus coram dictis legatis præstiterit juramentum, utrum videlicet ita juraverit, ut super statu ecclesiæ plenam et meram diceret veritatem (*c'est le serment imposé dans l'*inquisitio generalis), — an ita ut ad inquisita veraciter responderet (*c'est le serment imposé à l'inculpé dans l'*inquisitio specialis). »

2. La décrétale la plus ancienne que l'on ait relevée comme autorisant la procédure *per inquisitionem* est de 1198, c. un. X, *Ut eccl. benef.*, III, 12. Dans la *Compilatio prima* de Bernard de Pavie, le titre I du livre V est simplement intitulé : *De accusationibus*. Le même titre aux Décrétales de Grégoire IX porte la rubrique : *De accusationibus, denunciationibus et inquisitionibus*. Dans sa *Summa decretalium*, composée entre 1191 et 1198, Bernard de Pavie ne signale pas non plus la procédure *per inquisitionem*.

à proprement parler une création nouvelle, mais la transformation d'une procédure antérieure, sur laquelle elle se greffa. Son point de départ nécessaire, c'est la *mala fama*, la *diffamatio* constatée à l'égard de l'*inquisitus*. Or, depuis le IXe siècle la *diffamatio*, dûment établie à l'égard d'une personne déterminée, permettait au juge ecclésiastique d'obliger celle-ci à se disculper par le serment et les *cojurantes*, à subir la *purgatio canonica*[1], sans permettre d'ailleurs de produire des témoins contre elle. La nouveauté de la procédure *per inquisitionem* fut que désormais, en pareil cas, le juge pût ouvrir une poursuite d'office proprement dite contre le *diffamatus*, dresser des *articuli* ou chefs d'accusation auxquels celui-ci, dûment cité, était tenu de répondre, produire contre lui des témoins, et le condamner sur leur témoignage, s'il entraînait conviction. Telle fut la transformation opérée, et certaines décrétales d'Innocent III montrent bien le passage d'un système à l'autre[2]. De même

1. Hincmar de Reims, *De presbyteris criminosis*, c. 16 (*Opera*, ed. Sirmond, t. II, p. 790); c. 49. C. II, qu. 5; X, *De purg. can.*, V, 34.

2. C. 10, X, *De purg. can.*, V, 34. C'est une décrétale de 1199, dont le texte intégral se trouve au *Corpus juris canonici* de Friedberg, t. II, p. 872. Il s'agit d'une *inquisitio generalis* faite à la Charité par l'archevêque de Sens pour obtenir des dénonciations contre les hérétiques. En effet, elle révèle des charges contre plusieurs individus et en particulier contre le doyen de Nevers. L'archevêque de Sens, assisté de plusieurs de ses suffragants, ouvre contre lui une poursuite d'office et entend des témoins : c'est le droit nouveau qui cherche à s'établir. Mais le doyen oppose que, faute d'un accusateur, on ne peut procéder ainsi, et qu'il y a lieu simplement à lui imposer la « purgatio canonica », à laquelle il se déclare prêt : c'est le droit ancien, qui cherche à se maintenir. « Cum certus accusator minime contra eum compareret, tu ex officio tuo testes tam pro ipso quam contra ipsum recipi ac diligenter examinari fecisti et attestationes eorum publicari... Nec ipsum absolvere *nec purgationem, quam obtulerat ab initio et tunc etiam offerebat, recipere voluisti*. Se multipliciter nisus est excusare, illud præsertim, *allegans, quod, cum non apparente accusatore legitimo purgationem offerret, testes contra eum non fuerant aliquatenus admittendi.* »

l'*inquisitio generalis super statu ecclesiæ* dériva tout naturellement de l'ancienne procédure dénonciatoire des *causæ synodales*, telle que la décrivait Regino au commencement du X[e] siècle[1] : mais dorénavant les dénonciations ainsi obtenues autorisèrent contre les individus dénoncés la poursuite d'office *per inquisitionem*, au lieu de les soumettre simplement à la *purgatio*, comme sous le système précédent.

Mais la *purgatio canonica* comprenait en réalité deux éléments : 1° le serment du *diffamatus* se disculpant lui-même; 2° le serment des *cojurantes*, qui soutenait le premier. Dans la procédure *per inquisitionem* le second élément se retrouvait par équivalent : les témoins, entendus sous la foi du serment remplaçaient les *cojurantes*. Le premier élément, le serment de l'inculpé, se maintint aussi et tout naturellement. On força celui-ci à jurer de dire la vérité en réponse aux interrogations qui lui seraient adressées. On trouva cela tout simple et cette obligation ne parut pas inique. Ne pouvait-on pas par la *purgatio* le forcer à jurer qu'il était innocent? On lui demandait moins par ce nouveau serment[2]. Ce moyen de contrainte dut paraître utile, presque nécessaire, parce que la

1. Il suffit de comparer les textes anciens qui montrent la procédure suivie au synode épiscopal et les *juratores synodi* (Regino, *Libri duo de synodalibus causis*, l. II, chap. 1-5. ; Burchard de Worms, *Liber decretorum*, l. I, c. 90-95) avec le passage où Durantis décrit l'*inquisitio generalis* (*Speculum*, lib., III, part. 1, *De inquisit.*, § 3, éd. Francf., 1592, p. 30), pour constater l'identité des deux institutions.

2. Cela se montre en ce que, après une procédure *per inquisitionem*, qui n'avait pas fourni les preuves suffisantes pour prononcer la condamnation, le juge pouvait imposer à l'inculpé la *purgatio canonica* ; c. 10, X, *De purg. can.*, V, 34. — Gofredus, *Summa decretalium, de Accus.*, édit. Lyon, 1519, p. 199 : « Quid si superior vel it inquirere, reus autem dicat : Nolo ut inquiras, sed præfigas terminum accusare volentibus et, accusatore deficiente, paratus sum me purgare. Numquid audietur reus an judex? Videtur quod reus; quia quod reus petit ordinarium est, quod dicit judex extraordinarium, et judex potius ordinario quam extraordinario jure procedere debet. *Puto potius inquirendum : quia purgatio*

cédure *per inquisitionem*, conservant en cela le caractère ıe voie extraordinaire ne permettait pas en principe ›pliquer la peine normale du délit, alors même qu'elle rnissait des charges et preuves suffisantes : on devait lement prononcer une peine extraordinaire et inférieure[1]. is lorsque l'inculpé avait avoué, cette *confessio in jure*, faisait retomber dans le cas de *notorium*, permettait, s qu'il fût besoin d'un accusateur au procès, d'infliger : pleine et entière condamnation[2].

;ette obligation au serment avait une sanction simple et rgique. L'*inquisitus*, qui refusait de le prêter après trois nitions, était considéré comme *contumax* et traité comme il pouvait même être considéré comme *confessus*. Cette nière règle avait été empruntée également à la procédure a *purgatio canonica :* le *diffamatus* à qui celle-ci était ›osée et qui ne la fournissait pas, ou ne pouvait réunir le ıbre de *cojurantes* voulu, était considéré comme ayant ué et comme pleinement coupable.

a doctrine, enfin, n'imposa d'abord le serment à l'in- ɔé que lorsque le juge poursuivait spontanément *ex officio*. ɔ l'écartait lorsque l'*inquisitio* avait lieu *cum promovente*, :t-à-dire lorsqu'elle était faite à l'instigation et à la uête d'une personne (particulier lésé ou *promotor* officiel) devenait partie au procès; la raison en est bien simple. st que le droit canonique tend à rapprocher de très près *quisitio cum promovente* de la procédure *per accusa- ıem*. Or, dans la procédure accusatoire, comme on le ra plus loin, tout d'abord et pendant longtemps la

ıitur inquisitionem. » Cf. Hostiensis, *Summa decret.*, tit. *De inquis.*, . Lyon, 1517, p. 408 v°; — Durantis, *Speculum*, *De inquis.*, p. 33. ;es textes montrent aussi clairement le rapport historique, relevé ı haut, entre la *purgatio* et l'*inquisitio*, p. 261, note 2.

C. 21, X, *De accus.*, V, 1.

Innocent IV, sur c. 24, X, *De accus.*, V, 1; Panormitanus, *ibid.*, !0.

doctrine canonique n'imposa pas aux accusés le serment de dire la vérité.

L'exposé que je viens de faire est tout simplement la traduction fidèle, la transcription pour ainsi dire, de la doctrine des canonistes anciens. Pour le montrer, il suffira de mettre les principaux passages sous les yeux du lecteur. Les plus anciens, très brefs, posent simplement la règle sans en fournir la justification : ainsi font Roffredus[1] et Gofredus de Trano[2]. Mais Innocent IV (Sinibaldus Fliscus), dans ses *Commentaria super decretales*, expose la matière de la façon la plus explicite et la plus complète. Après avoir visé une espèce où l'*inquisitus* a dû prêter serment, il affirme la légitimité de cette obligation : « Quod probo sic. Potest ei indici purgatio ubi per juramentum suum et purgatorium oportet negare se crimen commisisse. Multo fortius, antequam indicatur purgatio, potest ab eo quærere an crimen commiserit. Sed tamen non præcise cogam eum respondere, sicut nec præcise cogitur se purgare; sed, si non responderit, sicut si se non purgarit, suspendetur, vel alias procedetur contra eum; quia videtur vanum purgare se simplici verbo, qui se purgare debet etiam multorum juramento[3]. »

Durantis qui, cependant, n'est guère favorable au serment des inculpés[4], reproduit la même règle, appuyée par le même rapprochement avec la *purgatio canonica* : « Inquisitores

1. Ci-dessus, p. 259, note 1.

2. *Summa decret.*, tit. *De accus.*, p. 197 : « Nota differentiam an judex ex officio suo descendat ad inquirendum, an aliquo procurante inquisitionem. Nam in primo casu inquisitor facit jurare illum contra quem inquirit ut super eo de quo inquirit ad interrogata respondeat. »

3. *Commentaria Innocentii quarti pontificis maximi super libros decretalium*, Francfort, 1570, sur le c. 2, X, *De confessis*, II, 18, n° 1, p. 246.

4. *Specul.*, l. II, part. 2, *De positionibus*, § 8, p. 240 : « Decimonono considerandum est an positio fiat super crimine ejus contra quem fit. Quod esse non debet sive agatur de crimine per modum accusationis, sive inquisitionis, sive exceptionis. Non enim cogitur aliquis

quoque Deum habeant præ oculis et sine acceptione procedant, nec a reo exigant juramentum, qui non tenetur contra se jurare. Sed promovens inquisitionem testes et probationes inducat, secundum Tan(credum), Rof(fredum)et Gof(redum), arg. C. *De edendo* (II, 1), l. Qui accusare. Ubi vero, nullo prosequente, ex superioris officio inquiritur, *tunc jurabit propter infamiam contra eum ortam*, ut X, *De purg. can.* (V, 34), c. 1 et c. (10), *Quoties* et *De accus.*, c. Cum dilectus (c. 20) et cap. Si constiterit (c. 12) et C. II, qu. 5, cap. Presbyter si, et cap. Omnibus (c. 13 et 19) ; de hoc nota secundum Papam : X, *De confessis*, c. 2[1]. » Ailleurs, il reproduit le même raisonnement[2].

Panormitanus, au XV[e] siècle, présente la même argumentation et se fait l'écho de la même tradition : « Secundum Innocentium, si tamen certum est illum de eo quod quæritur publice infamatum, talis potest interrogari et respondere tenetur... Et prædicta sic probat. Certum est enim quod talis infamatus tenetur se purgare per juramentum proprium et compurgatorum. Ergo potius tenetur respondere per juramentum suum dumtaxat. Dixit tamen quod non præcise cogitur ad se purgandum, sed causative tantum, videlicet quia si jurare renuit, sicut et si se purgare noluerit, punietur tanquam convictus vel suspendetur, vel alias contra ipsum, secundum quod requirit negotii qualitas, de quo agitur, pro-

respondere se criminosum, juxta illud : *Non dico tibi ut te prodas.* » *Ibid.*, l. IV, part. 1, *De inquis.*, p. 34 : « Deinde reum faciat jurare ; puta recipiet juramentum prælati et clericorum, si agitur de statu ecclesiæ infamatæ reformando, vel prælati solius, cum est ipse solummodo infamatus ut X, *De accus.* Qualiter, et Cum dilectus : X, *De re jud.*, Cum I et A. *Hoc autem juramentum recipiet si ei videbitur expedire.* »

1. *Specul.*, l. IV, part. 1, *De inq.*, § 3, p. 33.

2. *Specul.*, *De posit.*, p. 240. Il énumère les cas où exceptionnellement l'inculpé est obligé de répondre sous serment à l'interrogatoire : « Item si sit infamia super crimine an (nam) etiam tunc cogeretur infamatus se suo et aliorum juramento purgare. »

cederetur. Satis enim secundum eum videtur delicatus seu malitiosus ille qui se purgare debet etiam cum multis juramentis, si solo verbo proprio renuerit se purgare... Et sic in effectu prima theoria Innocentii placet in processu inquisitionis, in quo multum exuberat officium judicis et in hoc casu recte procedit illud argumentum a majori supra factum, videlicet si per judicem potest sibi indici purgatio, fortius potest interrogari ut per proprium juramentum respondeat. Sed in alio casu, cum proceditur ad instantiam partis secus. Ratio hujus ultima est, quia veniens ad judicium contra alium debet venire paratus et habere secum probationes, alias debet silere. Nulla enim æquitas suggerit ut quis debeat prodere crimen suum, etiam si de eo sit infamatus, cum infamia sæpe sit fallax; et cessat hoc casu ratio, quam dixi supra, de purgatione. Illa enim indicitur judicis officio, non ad instantiam partis; merito ad instantiam partis pari ratione non debet compelli respondere[1]. »

Enfin au XVI[e] siècle, Juan Bernardo Diaz de Lugo reste fidèle à la même conception dans sa *Practica criminalis canonica*. Dans le *Schema* (c. 1), qui lui sert de thème pour dérouler et expliquer toutes les règles de la procédure inquisitoire, il a bien soin de constater que les deux inculpés, fictifs, Coluberius et Serpelion, ont été, « tortura *sive juramento* premissis interrogati ». Dans le c. 18, il fournit la justification de ce serment : « Etsi ad partium petitionem a clericis de criminibus accusatis juramentum exigi non possit nec debeat, ex officio tamen procedenti judici hoc conceditur a doctoribus, hac potissimum ratione. Nam cum liceat ecclesiastico judici clerico infamato purgationem indicere, et tunc de veritate delicti jurare teneatur, sic ei licet sub juramento interrogare, ut placet Panor(mitano) in c. Cum super, quasi ad finem, *de confes*. In quo tamen ego advertendum crederem quod cum ex dicta ratione purgationis id

1. Sur c. 2, X, *De Confessis*, II, 18, n[os] 16, 19.

permissum videatur, inferri possunt duæ notandæ conclusiones. Prima est quod, cum purgatio non sit indicenda, nisi prius præstita copia infamato de infamia, ut circa illam se defendat, et an a malevolis seu inimicis habuerit ortum examinetur : Sic nec judex a clerico poterit juramentum exigere statim post capturam antequam illi præstet copiam inquisitionis contra eum formatæ... Secunda conclusio, quod sicut sola indicia sine infamia non sufficiunt ad indicendam clericis purgationem, eodem modo nec sufficient ad hoc ut judex possit ab eis juramentum exigere super delicto[1]. »

On le voit, le droit canonique, par l'organe de ses praticiens et de ses prudents, a bien créé le serment des inculpés. C'est par ses principes propres qu'il le justifia et en limita d'abord l'application. Il s'introduisit d'ailleurs naturellement, par l'évolution des institutions, et ne résulta point de l'application d'un plan préconçu. Mais il était impossible, malgré tous les raisonnements, que les hommes du XIII[e] siècle, qui le virent naître, n'en sentissent pas la rigueur et l'iniquité. Bien que provenant de la *purgatio canonica*, il prenait dans la procédure *per inquisitionem* un tout autre caractère. La première était une procédure grossière, dérivée des coutumes germaniques, mais où aucune contrainte n'était exercée contre l'inculpé : Il reconnaissait ou niait simplement, librement, sa culpabilité; et, dans ce dernier cas, il devait appuyer sa négation par son serment et par celui des *conjurantes*. Dans l'*inquisitio*, il en était autrement. L'inculpé était interrogé, pressé de questions habiles par un juge subtil; et c'était à ces demandes, dont souvent il ne pouvait comprendre le but et la portée, que son serment l'obligeait de répondre en toute vérité. N'était-ce pas lui enlever tout moyen de défense? Les théologues sentirent incontestablement des scrupules sur ce point. On en trouve la trace dans

1. *Practica criminalis canonica*, ed. Antverpiæ, 1568, p. 372, 373, 375.

la Somme de Saint Thomas d'Aquin, où est agitée cette question : « Utrum accusato liceat *calumniose se defendere*[1]. » Les raisons *pour* sont empruntées aux lois romaines et à un passage des *Proverbes;* la seule raison *contre* est tirée du serment que prêtent les accusés. Le maître est donc amené à examiner la légitimité et la portée de ce serment. Il décide qu'il n'oblige point celui qui l'a prêté à dire toute la vérité; il ne doit celle-ci que sur les points auxquels il est tenu de répondre selon les règles de droit ; mais, l'un de ces cas est justement celui où la *diffamatio* a été constatée à propos d'un délit[2]. Par ce raisonnement formaliste était justifié le serment imposé aux inculpés dans l'*inquisitio,* puisque celle-ci supposait toujours l'*infamia præcedens.*

Ainsi s'introduisit et s'implanta dans la procédure canonique le serment des inculpés. Le droit séculier le lui emprunta en prenant de lui, presque en bloc, les règles de la procédure *per inquisitionem.*

1. *Secunda secundæ*, qu. LXIX, art. 2.

2. Le raisonnement de saint Thomas paraît cependant se rapporter non à l'*inquisitio*, mais à l'*accusatio*. Le voici d'ailleurs dans les parties essentielles : « Sed contra quod in causa criminali juramentum de calumnia est præstandum, ut habetur X, de juramento calumniæ, cap. *inhærentes;* quod non esset si calumniose se defendere liceret. Ergo non est licitum accusato calumniose se defendere. — Respondeo dicendum quod aliud est veritatem tacere, aliud est falsitatem proponere: quorum primum in aliquo casu licet, non enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed illam talem quam ab eo potest et debet requirere judex secundum ordinem juris : *puta cum præcessit infamia super aliquo crimine*, vel aliqua expressa indicia apparuerunt, vel etiam cum præcessit probatio semiplena Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet alicui... Sic ergo reus qui accusatur licet se defendere veritatem occultando, *quam confiteri non tenetur*, per aliquos convenientes modos, puta si non repondeat ad quæ respondere non tenetur. Hoc autem non est calumniose se defendere, sed magis prudenter evadere. *Non autem licet ei vel falsitatem dicere, vel veritatem tacere quam confiteri tenetur*, neque etiam aliquam fraudem vel dolum adhibere, quia fraus et dolus vim mendacii habeat, et hoc est calumniose se defendere. »

II

Le serment de dire la vérité imposé à l'inculpé nous est apparu comme un trait distinctif de l'*inquisitio*. Il n'avait point de place dans la forme plus ancienne et normale du procès criminel, la procédure *per accusationem*. Il n'était pas dû par les *accusés* proprement dits. Cependant il y a lieu de se demander si un autre serment, presque équivalent, ne leur était pas imposé et si, dans la suite, le premier ne leur fut pas également étendu.

La procédure criminelle *per accusationem* se rapprochait beaucoup, en droit canonique, de la procédure civile; elle suivait en principe, et sauf exception, les règles de celle-ci. Or, dans cette dernière, chacune des parties, le demandeur comme le défendeur, devait prêter au début de l'instance un serment particulier, emprunté d'abord au droit romain, le *juramentum calumniæ*. En droit canonique, il avait surtout pour but de forcer chacun des plaideurs à répondre sincèrement aux *positiones* de son adversaire. Les *positiones* étaient une série de propositions simples, que rédigeait chaque partie (ou son avocat), contenant chacune une affirmation concluante pour la cause, et que la partie adverse devait admettre ou nier.

Le *juramentum calumniæ* était-il exigé des accusés? Certains docteurs le contestaient, invoquant la liberté de la défense, mais l'opinion commune l'admettait, se fondant sur un texte[1]. Mais l'importance réelle de ce serment dépendait d'un autre point, à savoir si dans la procédure criminelle *per accusationem* on dressait et proposait des *positiones*, comme en matière civile, auxquelles l'accusé serait tenu de

1. C. 1, X, *De jur. cal.*, II, 7. C'est la doctrine que reproduit saint Thomas dans le passage plus haut cité, p. 268, note 2.

répondre d'une façon précise, par oui ou non. Le principe admis fut qu'en matière criminelle on ne rédigeait pas de *positiones*. C'est la doctrine très nette que nous trouvons dans Durantis; il l'étend même à toutes les formes du procès criminel[1]. Mais à ce principe on admettait des exceptions. Innocent IV avait posé à cet égard une règle généralement acceptée : « Ubicunque in positione ponitur quod publice fuit deprehensus, vel convictus vel confessus, respondere debet. Item etiam si certum esset quod quis infamatus est, etiam si in positione, publice poterit interrogari si agitur contra eum accusando, vel inquirendo, vel excipiendo contra ordinandum vel consecrandum ut ab ordine vel consecratione repellatur, vel etiam alio modo criminaliter vel civiliter[2]. » D'après cette doctrine, généralement acceptée[3], dans certaines hypothèses, au nombre desquelles étaient le *notorium* et le cas où la *diffamatio* était constatée, la procédure accusatoire admettait les *positiones*, ou tout au moins l'accusé pouvait être soumis à un interrogatoire; alors, le *juramentum calumniæ* reprenait toute sa valeur. A ces hypothèses on en ajoutait encore d'autres, dont une très nette et très importante doit être signalée. Il s'agit des poursuites en matière de foi : « Item si dissimulatio criminis periculum inducit, ut hæresis[4]. »

Cette doctrine devait avoir des répercussions assez

1. Voyez le passage cité ci-dessus, p. 264, note 4.
2. Sur c. 2, X, *De conf.*, II, 18.
3. Durantis, *Specul.*, l. II, part. 2, *De posit.*, p. 240, Panormit. sur c. 2, X, *De conf.*, II, 18. Cependant, Durantis ajoutait, *ibid.*, n° 41 : « Sed quid si ponatur, quod aliquis crimen commisit? Item quod illud est notorium? Item quod est fama? Responde : de notorio et fama debet respondere ut dixi; et si neget notorium et famam non teneatur respondere an crimen commiserit, cum non teneatur se publicare, ut dixi. Si autem confessus fuerit se diffamatum, *vel alias probatum fuerit*, tunc quæritur ab eo an crimen commiserit. »
4. Durantis, *ibid.*, n° 40, p. 240.

nombreuses, entraîner un certain nombre de transformations.

1° Elle fit disparaître l'ancienne et traditionnelle distinction qu'on admettait au point de vue du serment entre l'*inquisitio* d'office et l'*inquisitio cum promovente*. Dans cette dernière, on dut logiquement admettre que l'inculpé serait obligé de répondre sous la foi du serment dans toutes les hypothèses où cette obligation était admise même quand on procédait *per accusationem*. Telle est, en effet, la doctrine de Panormitanus[1]. Mais on devait aller plus loin et imposer dans tous les cas le serment à l'*inquisitus*, malgré la présence d'un *promovens*. Telle était déjà au XIII[e] siècle la doctrine d'Hostiensis[2]. Il est certain, tout au moins, que cela ne souffrait aucune difficulté lorsque le *promovens* était un *promotor* officiel, agissant en vertu de sa charge[3].

2° Dans les cas où l'on reconnaissait que les accusés proprement dits étaient obligés de répondre aux positions ou aux interrogatoires, il était naturel de leur faire prêter le *juramentum de veritate dicenda* plus précis que le *juramentum calumniæ*. C'est au moins ce qui eut lieu pour les procès d'hérésie. Eymericus, décrivant, dans son *Directorium*

1. Sur le c. 2, X, *De conf.*, IV, 18, in fine : « Ad instantiam partis necessario est respondendum positioni criminosæ, si id de quo quæritur sit famosum et impediat ordinis executionem aut beneficii retentionem. »

2. *Summa decretalium*, tit. *De inq.*, p. 408, v° : « Sed secundum Gof(redum) hanc differentiam notabis inter inquisitionem quæ fit ex officio et illam quæ fit aliquo proseqnente : quia ubi judex ex officio procedet, faciet jurare illum contra quem procedit, ut super eo de quo inquiritur ad interrogata respondeat. Sed quando fit aliquo prosequente, tunc non faciet illum jurare, sed is qui prosequitur probabit, si potest, si non, punietur. Ego tamen puto quod in utroque casu cogatur jurare dicere veritatem, nec aliquod jus dicit quod non cogatur jurare, imo potius contrarium. »

3. Le Schema que Bernard Diaz donne, dans sa *Practica*, et où nous avons trouvé le serment de l'inculpé (ci-dessus, p. 266), est une dénonciation et une réquisition au nom du *Promotor*.

inquisitorum, la poursuite contre les hérétiques suivant la forme accusatoire, s'exprime ainsi : « Collectis his de quibus est accusatus et his de quibus et per testes convictus vel habitus suspectus, formet interrogatoria et interroget eum... per modum qui sequitur, præstito prius corporali juramento per Quatuor Dei Evangelia de dicenda veritate[1]. » Il semble même que de bonne heure on soit arrivé à faire indifféremment prêter ce serment à tous les accusés. On peut l'inférer d'une formule que donne Durantis. Au cours de la description qu'il fait de la procédure accusatoire, voici le modèle du procès-verbal qu'il insère avant le procès-verbal de torture. « *Forma*. P. occasione talis criminis sibi impositi in prisione seu in custodia talis executoris positus, *præstito de dicenda veritate juramento*, sua confessione dixit se crimen sibi impositum minime perpetrasse, nec scire a quo illud extiterit perpetratum[2]. »

D'ailleurs la question avait assez peu d'importance parce que la procédure *per accusationem*, cédant la place à celle *per inquisitionem*, fut d'une application de plus en plus rare.

3° Sur ces divers point l'*inquisitio* avait, en quelque sorte, déteint sur l'*accusatio*, lui communiquant une partie de ses règles. Le phénomène inverse se produisit aussi. La pratique s'introduisit, au moins dans certaines régions, que le *promotor*

1. *Directorium inquisitorum*, Venise, 1607. Tertia pars, Comm., 13, p. 418. — Dans le procès de Jeanne d'Arc (suivi *per inquisitionem*, à l'instance d'un *promotor*), on trouve cet avertissement qui lui est adressé (*Procès de condamnation et de réhabilitation*, éd. Quicherat, t. I, p. 50) : « Item requisivimus quod juraret; nam quicumque, etiam princeps, requisitus in materia fidei non potest recusare juramentum. » On sait d'ailleurs combien répugnait à la franche et vaillante fille le serment qui lui était imposé. *Ibid.*, p. 45, 50, 60, 70, 81, 83, 93, 113, 163, 191, 197, 201, 247, 305.

2. *Specul.*, l. IV, part. 1, *De accus.*, § 1, p. 7. Il est vrai que plus haut, p. 6, il a dit : « Deinde autem in accusationis negotio procedatur, et si non habet dilationes, fiat litis contestatio, *juretur de calumnia* et confessio audiatur. »

ou le juge dressât contre l'*inquisitus*, non pas seulement des *articuli*, mais des *positiones* proprement dites, que celui-ci était obligé de nier ou d'admettre sous la foi du serment [1]. Panormitanus constatait ainsi que « si proceditur per inquisitionem ex mero judicis officio, tenetur inquisitus respondere positioni criminosæ si id de quo quæritur est notorium, seu famosum, alias secus [2] ». Dans le procès célèbre qui fut dirigé, chez nous, en 1440 à Gilles de Rais, selon les règles de l'*inquisitio hæreticæ pravitatis*, nous voyons le *promotor* dresser et proposer à la fin des *positiones* et des *articuli* [3]. Un auteur italien du XVIIe siècle nous indique également qu'à Bologne l'usage était de procéder par *positiones* dans les causes criminelles [4]. Enfin dans le procès cité contre Gilles de Rais, nous voyons exiger de l'*inquisitus* à la fois le

1. La différence entre les uns et les autres était que les *positiones* devaient être admises ou niées directement. Les *articuli* au contraire, formaient seulement un thème d'après lequel se faisaient librement les interrogatoires, à la volonté du juge.
2. Sur C. 2, X, *De conf.*, II, 18, in fine.
3. *Procédure criminelle contre Gilles de Rais*, publiée par M. de Maulde, dans *Gilles de Rais, maréchal de France, dit Barbe-Bleue* (1404-1440), par l'abbé Eugène Bossard, Paris, 1886, p. XIII : « Prefatus promotor, facto et in scriptis, tunc dedit et produxit seu porrexit contra dictum reum *quosdam positiones et articulos concludentes* sub tenoribus infra scriptis ; quibus idem promotor peciit per dictum Egidium reum, *singulariter singulis... medio juramento respondere, in quantum essent positiones* et contra articulos, in quantum articulos esse censeantur, dicere et objicere si vellet. »
4. Sebast. Guazzini, *Tractatus ad defensam inquisitorum, carceratorum, reorum et condemnatorum super quocunque crimine*. Venetiis, 1649, De f. XX, c. 18, p. 314 : « Sed sciat judex quod in criminalibus non fiant positiones reo, quibus ipse tenetur respondere, sed proceditur officio judicis per modum interrogationum, secundum communem practicam attestatam per Baiard. q. 45, n. 3, preterquam in civitate Bononie, ubi etiam in criminalibus fiunt reo positiones, ut audivi a practicis Bononiensibus, quod videtur superfluam, cum quis non teneatur respondere positioni criminosæ, ut post Jas(onem) et Bald(um) Baiardus. »

juramentum calumniæ et le *juramentum de veritate dicenda*, que d'ailleurs le *promotor* prête l'un et l'autre de son côté [1].

Cet abus du serment n'est point fait pour surprendre dans le système du droit canon. C'est un trait constant de la procédure canonique, que dans tout procès, l'une des parties au moins, l'une et l'autre le plus souvent, prêtent un serment destiné à assurer leur sincérité et à procurer des aveux. Nous venons de voir ce qui est en matière répressive, dans les *Criminales causæ :* en matière civile, dans les *Causæ pecuniariæ et temporales*, le demandeur et le défendeur prêtent le *juramentum calumniæ;* dans les *Causæ spirituales*, ils prêtent le *juramentum de veritate dicenda.* Cette tendance, je le crois, provient de deux causes : d'un côté la recherche de la vérité absolue, où le droit canonique s'engage souvent éperdument; d'autre part le désir d'éviter, par des aveux obtenus, les difficultés et les complications où l'entraînait son système de preuves légales.

1. *Op. cit.*, p. XI : « Predictus promotor juravit de calumpnia et veritate. Et, eodem promotore instante quatenus idem Egidius reus predictum calumpnie et veritatis juramentum in causa et causis hujusmodi faceret et præstaret. »

L'INSTRUCTION RELIGIEUSE

DANS LES

PREMIÈRES COMMUNAUTÉS CHRÉTIENNES

Par Jean **RÉVILLE**

Dès la fin du second siècle il y eut certainement dans les communautés chrétiennes un enseignement catéchétique régulier. Quelle était cette organisation ? Nous ne le savons pas d'une façon aussi précise qu'il serait désirable, parce que les témoignages historiques sur ce point sont rares et insuffisants et, probablement aussi, parce qu'il n'y avait pas d'uniformité à cet égard entre les diverses églises, ni dans la même église, entre les divers cas individuels. Mais l'existence même d'un enseignement destiné aux catéchumènes qui aspiraient au baptême n'est pas douteuse. Non seulement saint Cyprien parle dans ses Lettres des « catecumini » et des « audientes[1] », et mentionne d'accord avec Firmilien de Cappadoce dans la cérémonie du baptême des interrogations au néophyte qui impliquent un enseignement doctrinal préalable[2]; non seulement Origène, dans son Apologie contre Celse, signale comme un des titres d'honneur des communautés chrétiennes que l'on n'y est pas admis sans

1. *Epp. Cypriani*, 8, 3; 73, 22; 18, 2.
2. *Ibid.*, 69, 7; 70, 2; 73, 5 et 75, 10 (« legitima verba interrogationis » ; « ecclesiastica regula »), 11 (« interrogatio legitima et ecclesiastica »).

avoir été sérieusement mis à l'épreuve[1]; mais déjà Tertullien reproche aux hérétiques de ne pas faire de distinction entre les catéchumènes et les fidèles et d'admettre à leur culte les premiers venus, jetant ainsi les choses saintes aux chiens et les perles, — fausses, il est vrai, — aux pourceaux[2]. Déjà Irénée parle des difficultés de la « catechisatio » des païens et oppose aux opinions variées des gnostiques la « règle invariable de vérité » communiquée par l'Église authentique à quiconque reçoit d'elle le baptême[3]. Et plus haut encore dans le passé, la description du baptême par Justin Martyr suppose que déjà de son temps, dès le milieu du second siècle, le baptême était précédé d'une instruction religieuse et morale, portant à la fois sur des doctrines et sur les principes moraux de la vie chrétienne[4].

Ce dernier témoignage, toutefois, n'est plus de même nature que les précédents. Il atteste bien la communication d'un enseignement préparatoire au baptême, mais il n'implique pas l'organisation d'un service catéchétique dans les églises chrétiennes ni l'existence d'un sommaire doctrinal qui soit comme le résumé et la conclusion de l'enseignement donné par l'Église à ses prosélytes. Ce que l'on a appelé le « symbole de la foi », ou la « confession de foi baptismale » de Justin, ne s'obtient que par une concentration passablement arbitraire de diverses déclarations dogmatiques cueillies dans toutes les parties de ses œuvres[5].

L'histoire de l'instruction catéchétique dans l'Église est indissolublement liée à l'histoire du baptême et à la forma-

1. *Ctra Cels.*, III, 51.
2. *De Præscr. hæret.*, 41 : « quis catechumenus, quis fidelis, incertum.... ante sunt perfecti catechumeni quam edocti. »
3. *Adv. Hær.*, IV, 24; I, 9, 4, et 10, 1.
4. Voir plus loin.
5. Voir la reconstitution du symbole baptismal de Justin par M. Bornemann : *Das Taufsymbol Justins des Mærtyrers*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, III (1879), p. 1-27.

tion de la règle de foi. Qu'est-ce, en effet, que l'enseignement catéchétique, sinon la communication des connaissances et des principes jugés indispensables par la majorité des chrétiens pour que l'on puisse entrer dans la communion ecclésiastique en recevant le baptême? Quelles sont les doctrines qu'il faut admettre, quelles sont les règles de vie qu'il faut adopter pour devenir chrétien? Quelle est la signification et quelle est la portée des actes essentiels dans lesquels s'affirme la participation à la société religieuse chrétienne? Tels sont nécessairement les enseignements qu'il faut donner à quiconque aspire à faire partie de la communauté. On n'entre pas dans une association sans savoir à quoi l'on s'engage ou quelle en est la nature propre, et il n'est pas de l'intérêt d'une société quelconque de s'incorporer des membres qui ne soient pas animés de son esprit ni disposés à travailler en vue des fins qu'elle poursuit. A combien plus forte raison en est-il ainsi d'une société qui, comme l'Église chrétienne, s'érige en antithèse du monde dans lequel elle vit! Aussi la condensation de la doctrine chrétienne en une formule, la « regula fidei », s'est-elle opérée autour du nucleus du baptême [1].

Mais cette condensation ne s'est pas faite en un jour. Si une partie de ses éléments sont très anciens et même primitifs, d'autres sont plus tardifs et leur combinaison l'est plus encore. On peut admettre *a priori* que dès les premiers jours

1. Il est inutile d'entrer ici dans la controverse sur la différence entre le symbole du baptême et la règle de foi qui est devenue plus tard le symbole apostolique. Cette distinction, qui peut avoir sa raison d'être plus tard quand la théologie chrétienne a pris son essor, n'existe pas à l'époque dont nous nous occupons. Irénée (*l. c.*) dit expressément que l'Église communique « la règle de la vérité » par le baptême. Cfr. au sujet de cette controverse *Harnack*, *Dogmengeschichte*, I², p. 288 et suiv.; et l'excellente étude de *H. J. Holtzmann*, *Die Katechese der alten Kirche*, p. 73 et suiv. (dans *Theologische Abhandlungen Carl von Weizsæcker gewidmet*, Fribourg, Mohr, 1892).

où il y a eu des communautés chrétiennes, il y a eu dans chacune d'elles certaines conditions d'entrée pour les prosélytes, tout comme il y en avait dans les synagogues hellénistiques et dans les associations religieuses païennes de la même époque. Cela ne saurait pas être contesté, puisqu'il n'y a pas d'association sans cette condition primordiale. Mais rien n'autorise à stipuler d'emblée que ces conditions d'entrée ont été les mêmes dans toutes les communautés primitives. Toutes les recherches scientifiques sur les origines du christianisme ont au contraire démontré que, dans la première phase de l'évolution chrétienne, il y a eu de grandes divergences de doctrines et de pratiques. Il est donc vraisemblable que les conditions d'entrée dans les diverses communautés ont dû être différentes, sinon sur tous les points, au moins à beaucoup d'égards selon les tendances et les usages qui prévalaient dans chacune d'elles. Pour ce qui concerne la règle de foi, en particulier, ce n'est que peu à peu, après les violentes controverses avec le judaïsme et à travers la crise intense du gnosticisme, qu'elle s'est dégagée comme une moyenne à laquelle se sont rattachées la majorité des églises, par l'élimination des spéculations aventureuses et des solutions extrêmes, à mesure que la tradition s'est fixée par écrit et que le gouvernement épiscopal, fortifié et généralisé dans la chrétienté, a pu la faire prévaloir. Quelle que soit l'idée que chaque historien se fasse de cette évolution, il est un fait certain, c'est que l'on ne constate pas l'existence d'une règle de foi autorisée avant le dernier quart du second siècle. Auparavant elle se forme, mais elle n'a pas encore d'existence autonome.

A partir de l'époque où elle a prévalu dans la plupart des églises, il est clair que l'instruction religieuse a en elle son programme tracé. Toutefois, même alors, elle apparaît plutôt comme le couronnement de cette instruction dans la phase de l'initiation qui précède le baptême. En dehors d'elle, il y a un enseignement élémentaire donné aux

udientes ou aux *rudes*, qui porte sur l'histoire sainte et ur la morale, et qui est destiné à en préparer l'intelligence. L'instruction religieuse doit être antérieure à la plus ancienne forme de *regula fidei*, puisque avant même sa rédaction, il a dû être nécessaire d'expliquer aux païens et aux Juifs hellénistes, désireux d'entrer dans une communauté chrétienne, ce qu'il fallait croire et ce qu'il fallait faire pour être chrétien. En quoi consistait cette instruction religieuse primitive? Est-il impossible d'en reconstituer le contenu, au moins d'une façon approximative? Voilà ce que nous voudrions examiner dans ce mémoire.

*
* *

Justin Martyr, — nous l'avons déjà dit, — atteste de la façon la plus formelle que l'on n'était pas admis au baptême dans l'Église de Rome et probablement aussi dans les autres Églises connues de lui, à moins d'avoir reçu une instruction préalable. « Ceux donc, écrit-il, qui se sont laissé con-
» vaincre et qui croient que ces choses *enseignées* (διδασκόμενα)
» et dites par nous sont vraies et qui se sentent capables de
» promettre qu'ils vivront ainsi, reçoivent l'instruction de
» prier et d'implorer en jeûnant la rémission de leurs péchés
» de la part de Dieu; et nous, nous prions avec eux et jeû-
» nons avec eux » (*I Apol.*, 61, début). A la fin du même chapitre il dit que le baptême est appelé φωτισμός, parce que ceux qui apprennent ces choses en ont l'intelligence éclairée. Plus loin, il raconte que le néophyte, après son baptême, est amené à la réunion des frères où l'on prie pour le nouvel initié et pour tous, « afin que, ayant appris à connaître les
» choses vraies, nous méritions aussi par nos œuvres d'être
» considérés comme de braves gens et des observateurs de
» ce qui nous a été prescrit » (ch. 65). Enfin, dans la description de l'Eucharistie, il revient encore sur la même idée en disant qu'il n'est permis à personne d'y prendre part,

« sinon à celui qui croit vraies les choses *enseignées par* » *nous* (τὰ δεδιδαγμένα ὑφ' ἡμῶν) et qui a reçu le bain pour la » rémission des péchés et la nouvelle naissance, et qui vit » selon la tradition du Christ » (ch. 66).

D'après ces indications, la préparation au baptême[1] telle qu'elle se pratiquait à l'époque et dans l'entourage de Justin, comportait deux phases distinctes : 1° l'instruction des candidats ; 2° la pénitence, consistant en jeûne et en prières[2]. Par la pénitence, les aspirants au baptême témoignent qu'ils ont conscience des erreurs et des fautes de leur vie antérieure; ils implorent de Dieu la bénédiction de la nouvelle naissance. Cette seconde phase précède immédiatement le baptême ; elle semble avoir été de très courte durée, puisque les membres de la communauté ou plus vraisemblablement ceux d'entre eux qui ont converti les nouvelles recrues et qui sont en quelque sorte leurs parents spirituels dans la nouvelle naissance, prient et jeûnent avec eux. Il n'y a pas dans le texte la moindre allusion à un enseignement doctrinal ou à une initiation portant sur ce que l'on appela plus tard les « mystères » de la foi, réservés à la dernière période de l'instruction catéchétique ou *photizoménat*. Pour Justin, la préparation immédiate au baptême est exclusivement morale; c'est un acte de contrition, dans lequel le candidat meurt en quelque sorte à sa vie antérieure avant de renaître par le baptême à la vie nouvelle.

On ne relève dans ses écrits aucune trace d'une organisa-

1. Nous rappelons pour ceux qui ne sont pas familiarisés avec l'antiquité chrétienne, que le baptême décrit par Justin est un baptême par immersion conféré à des adultes. Le baptême par aspersion était tout à fait exceptionnel, et sa validité était contestée. Quant au baptême des enfants, il n'en est pas question avant Tertullien qui le réprouve.

2. Cfr. *Dialogue avec Tryphon*, 14 : διὰ τοῦ λουτροῦ οὖν τῆς μετανοίας καὶ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ; 95 : « Si donc vous vous repentez de vos fautes » et vous reconnaissez que celui-ci est le Christ et si vous gardez ses com- » mandements, » vos péchés vous seront pardonnés.

tion ecclésiastique spécialement affectée à ce service; le baptême se célèbre « où il y a de l'eau », et rien ne dénote qu'il soit conféré par un dignitaire de l'Église à l'exclusion des autres membres ; il est parlé simplement de « celui qui conduit le candidat au bain » (τοῦ τὸν λουσόμενον ἄγοντος ἐπὶ τὸ λουτρόν)[1].

Si l'organisation ecclésiastique ne comporte pas encore l'attribution privilégiée du droit de baptiser à une certaine catégorie de dignitaires, à plus forte raison n'y a-t-il aucun indice que le droit de donner l'instruction préalable soit limité à certains membres de la communauté. Tout chrétien semble pouvoir devenir l'instructeur de ceux qui désirent s'affilier à l'Église. Cela n'exclut pas, bien entendu, que telle communauté puisse confier à l'un de ses membres la mission de s'occuper spécialement de cette instruction ; il parait seulement que ce n'était pas là un monopole[2]. On ne saurait admettre, en effet, que le conseil directeur et les dignitaires chargés dans chaque église de l'administration n'eussent aucun droit de surveillance ou de contrôle sur l'admission de nouveaux membres par le baptême. En fait, nous n'avons aucun renseignement sur ce point à l'époque de Justin ; mais les analogies de toutes les associations du monde antique, juif ou païen, sur lesquelles on est quelque peu renseigné, autorisent à penser qu'il ne devait pas être permis à un membre d'une église chrétienne d'introduire un nouveau

1. Nous donnons ici le texte de l'édition Otto. La plupart des éditions antérieures ont : τοῦτον λουσόμενον ἄγοντες ἐπὶ τὸ λουτρόν. Les variantes ne modifient pas la valeur du témoignage.

2. Cfr. H.-J. Holtzmann, *Die Katechese der alten Kirche*, p. 78-80, où sont groupés les témoignages qui se rapportent à un développement ecclésiastique déjà plus avancé. Il y a eu de nombreuses variétés de transition entre la liberté d'enseignement et le monopole de l'instruction religieuse par le clergé. A proprement parler, la dernière phase seule de l'instruction, la préparation immédiate au baptême dans le *photizoménat*, a été monopolisée par le clergé. L'instruction préparatoire demeure libre en principe; en fait, elle est donnée surtout dans la prédication.

membre dans la société sans l'approbation de l'assemblée ou tout au moins de son conseil administratif. Mais il y a loin de ce droit de contrôle au droit exclusif de conférer le baptême ou d'instruire les candidats[1].

Il importe davantage de rechercher en quoi consistait l'instruction. Quelles sont les « choses enseignées » par Justin et ses coreligionnaires, dont il faut être convaincu pour être admis dans la communauté par le baptême? Les passages cités montrent clairement qu'elles comprennent deux ordres de notions : des enseignements de l'ordre intellectuel, doctrines ou conceptions historiques dont il faut reconnaître la « vérité », et des enseignements de l'ordre moral, principes de vie ou règles de conduite fournies par la tradition du Christ, dont il faut reconnaître l'excellence afin de pouvoir promettre que l'on s'y conformera. Doctrine et morale, tels sont dès le second quart du II[e] siècle les parties constitutives de l'instruction religieuse dans l'Église catholique naissante dont Justin Martyr est pour nous le principal témoin. Mais quelles doctrines et quelle morale? C'est ici que surgissent les difficultés, par le fait des nombreuses variétés de tendances et de spéculations que les documents du christianisme primitif, si rares soient-ils, nous permettent néanmoins de reconnaître avec certitude. Il ne saurait être question, par conséquent, de reconstituer un type unique et en quelque sorte officiel de l'instruction

1. C'est dans ce sens qu'il faut entendre la célèbre déclaration au chap. VIII de l'*Épître d'Ignace aux Smyrniens :* μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν...... οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν· ἀλλ' ὃ ἂν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ, τοῦτο καὶ τῷ Θεῷ εὐάρεστον. Cfr. t. V de notre *Bibliothèque, Origines de l'Épiscopat*, I[re] partie, p. 481 à 495. Il est incontestable qu'Ignace lui-même, le fougueux défenseur de l'autorité épiscopale, ne dit pas : « L'évêque seul a le droit de baptiser, » mais : « aucun baptême, aucune eucharistie ne doivent être célébrés en dehors de l'évêque, c'est-à-dire sans son consentement. » On ne se représente guère une société quelconque où l'on puisse entrer sans aucun contrôle.

religieuse donnée dans les communautés primitives à leurs futurs membres, pour l'excellente raison qu'il n'y a pas encore et qu'il ne peut pas encore y avoir de doctrine officielle, comme nous l'avons rappelé plus haut. Tout ce que l'on peut tenter, c'est de dégager la nature et le caractère des instructions données dans cette moyenne de communautés d'où est sortie l'Église catholique primitive à la fin du II[e] siècle, en laissant de côté l'abondante et le plus souvent éphémère efflorescence des pures spéculations gnostiques, qui agitèrent beaucoup les églises et qui ont laissé des traces multiples dans la doctrine devenue plus tard officielle, mais qui n'ont pas réussi, sauf quelques exceptions, à constituer des communautés durables.

Dans les églises dont parle Justin, le contenu de l'instruction *morale*, présentée comme la tradition du Christ, concordait assurément d'une façon générale avec l'enseignement de même ordre que nous connaissons par nos évangiles. Sous réserve de toutes les variétés de détail que comportaient une tradition encore imparfaitement fixée et les tempéraments des divers groupes de communautés, les préceptes essentiels de la morale évangélique devaient y figurer, plus ou moins accentués ou mitigés suivant les dispositions des instructeurs. La morale telle qu'elle se dégage des œuvres de Justin procède bien de cette source, et l'on peut en dire autant des préceptes de morale pratique, qui se trouvent chez les apologètes et chez les Pères apostoliques en général. Sur ce terrain les expressions varient plus que le fond. Les applications que les hommes ont faites de la morale évangélique ont différé, mais les principes de vie qui la constituent sont l'élément permanent du christianisme, celui qui dans sa simplicité et sa spontanéité est le moins susceptible de modifications.

Aussi bien cette instruction purement morale n'était-elle pas difficile à comprendre ni de nature à provoquer beaucoup d'objections. Elle comportait plutôt une influence à exercer

sur la volonté des prosélytes que l'on voulait rattacher à l'Église, qu'un ensemble de connaissances ou de croyances à leur inculquer. C'est pour cela même que l'on en trouve si peu de traces en dehors des documents tout à fait primitifs du christianisme. Dans la pratique il devait être beaucoup plus nécessaire de s'attacher aux applications de ces principes, et surtout de les rattacher aux doctrines qui en paraissaient inséparables et à toute cette conception de l'histoire morale du peuple de Dieu qui était la raison d'être des églises chrétiennes.

Nulle part Justin ne nous donne un exposé systématique de « ces choses enseignées » par les chrétiens, mais comme ses Apologies ont pour but d'exposer aux païens les bonnes raisons qu'ils auraient d'apprécier le christianisme à sa juste valeur et, en dernier ressort, de se faire chrétiens, comme son *Dialogue* poursuit le même but à l'égard des Juifs, il n'est pas téméraire d'affirmer qu'il nous donne dans ses écrits, sous une forme sans doute plus compliquée et plus développée, le contenu de l'instruction que ses coreligionnaires moins instruits donnaient d'une manière plus populaire aux païens et aux Juifs qui se sentaient attirés vers le christianisme. Les διδαγμένα ὑφ' ἡμῶν dont il faut reconnaître la vérité pour être admis au baptême, c'est justement l'accomplissement, dans la Nouvelle Alliance par Jésus-Christ, du salut promis au peuple de Dieu dans l'Ancienne Alliance. Telle est la thèse centrale à laquelle il revient sans cesse dans ses écrits. Quand, au début du chap. 61 cité plus haut, il parle de « *ces* choses enseignées et dites par nous », auxquelles il faut croire pour être admis dans la communauté chrétienne, il ne peut pas entendre par là des vérités autres que celles qu'il a exposées au cours de son Apologie, puisque dans l'espèce il ne peut pas supposer que ses lecteurs païens en connaissent d'autres. Or, si l'on écarte de la première Apologie ce qui est réfutation des calomnies dont les chrétiens sont l'objet, que reste-t-il, sinon la

longue démonstration de la vérité du christianisme par les prophéties de l'Ancien Testament ? Et Justin lui-même, comment a-t-il été gagné au christianisme, sinon par le fait qu'il y a trouvé l'accomplissement des promesses divines de l'Ancienne Alliance, la révélation complète de la vérité entrevue par les prophètes? Or, l'histoire de la conversion de Justin est, *mutatis mutandis*, celle de presque tous les chrétiens notables du II[e] siècle sur la conversion desquels nous avons quelques données[1].

Cet enseignement peut être plus ou moins théologique, plus ou moins savant, suivant les auditeurs auxquels on s'adresse. Il devait être développé autrement sans doute pour le juif que pour le païen (ou plutôt pour l'hélléniste déjà familiarisé avec le monothéisme juif, car après l'an 70 il n'y eut plus guère de recrutement pour les chrétiens parmi les Juifs proprement dits). Quand c'est un Aristide qui tient la plume et qui s'adresse à un Adrien ou à un Antonin, il s'exprime autrement et se place à un point de vue plus universaliste que Justin lorsqu'il discute avec Tryphon, mais au fond c'est toujours la même thèse qui est le fond commun de l'instruction donnée par les polémistes ou les apologètes aux gens du dehors qu'ils essayent de convertir au christianisme. Ils diffèrent dans leur manière de concevoir la transition de l'Ancienne à la Nouvelle Alliance, mais leur point de départ est toujours dans la connaissance de l'Ancien Testament, comme il convient à des hommes pour lesquels la Loi et les Prophètes sont encore les livres sacrés lus chaque dimanche

1. Cfr. son *Dialogue avec Tryphon*, 7 et 8; cfr. dans l'éd. Otto, t. II, p. 33, n. 5, où il est rappelé que Tatien, Miltiade, Athénagore, Théophile d'Antioche et d'autres, ont été gagnés à la foi chrétienne par la même méthode. Celle-ci était par conséquent générale; la conversion de Justin n'est pas un accident individuel. — Voir encore *Dial.*, 11, le christianisme est τελευταῖος νόμος καὶ διαθήκη κυριωτάτη πασῶν annoncée par les prophètes et destinée à tous les hommes qui veulent avoir part à l'héritage de Dieu. Cette conception est générale au II[e] siècle.

et commentés dans toutes leurs prédications, et qui sont les héritiers directs de la synagogue judéo-hellénique.

Pour Justin, c'est l'évidence même. Aristide, d'éducation plus hellénique, après avoir démontré les erreurs religieuses des païens, déclare les Juifs le peuple le plus rapproché de Dieu avant les chrétiens, parce qu'ils adorent le Dieu unique et non ses créatures, mais il leur reproche d'être devenus infidèles à l'Éternel, d'avoir détourné leurs hommages vers des êtres inférieurs, de n'avoir pas reconnu la révélation en Christ; ce sont les chrétiens qui ont retrouvé le culte du vrai Dieu[1]. Même ce Grec franchement antijudaïque, parlant à des empereurs humanistes, trouve les premiers éléments de la vérité chrétienne dans l'Ancien Testament. Et si nous remontons plus haut encore, à travers l'Épître attribuée à Barnabas et l'Épître aux Hébreux, jusqu'à l'apôtre Paul, nous retrouvons, à trois points de vue différents, la même instruction fondamentale destinée à convaincre les lecteurs qu'ils doivent abandonner leur judaïsme ou leur monothéisme judéo-alexandrin pour embrasser la foi chrétienne. D'après Paul, l'Ancienne Alliance prépare la Nouvelle par antithèse, en faisant connaître au peuple de Dieu la volonté de l'Éternel, la justice, par le moyen de la Loi, mais sans lui donner la force morale nécessaire pour l'accomplir, de telle sorte qu'elle rend l'homme conscient de son péché, de son impuissance à gagner par lui-même le salut, et l'amène ainsi au Christ, en la communion duquel il trouvera la puissance de vie morale qui lui manquait : c'est la profonde psychologie du grand apôtre qui se projette dans une conception gran-

1. *Apology of Aristides* (ed. Rendel Harris, dans *Texts and Studies*, de Armitage Robinson, I. 1), ch. 14. Le texte syriaque diffère ici notablement du texte grec; le premier est moins sévère à l'égard des Juifs que le second ; mais, en dépit de ces différences considérables, l'antithèse entre le christianisme et le judaïsme est ici, comme chez les autres auteurs examinés, le point d'attache de l'exposition du christianisme.

diose du plan providentiel[1]. Pour l'auteur de l'*Épître aux Hébreux* l'Ancienne Alliance prépare la Nouvelle, à titre de préfiguration matérielle, terrestre, imparfaite de la véritable purification céleste, opérée non plus par les sacrifices du temple de Jérusalem ou par les observances de la Loi mosaïque, mais par le sacrifice d'intercession du Christ. Il n'y a plus antithèse, mais évolution dans le plan providentiel et intégration progressive de la vérité par le peuple de Dieu : c'est la théologie judéo-alexandrine, s'affranchissant définitivement du joug de la Loi, et constituant en la personne du Christ un nouveau point d'attache historique à la spiritualisation dès longtemps commencée du judaïsme traditionnel. Pour l'auteur de l'*Épître* dite de *Barnabas*, ce n'est pas tant l'Ancienne Alliance en elle-même qui est incomplète, inférieure et matérielle par opposition à la Nouvelle Alliance spirituelle et parfaite ; c'est plutôt le peuple juif qui a été incapable de la comprendre, inférieur à sa vocation, infidèle à sa mission, tandis que le peuple chrétien a saisi la vérité rendue plus accessible et moins abstraite par la pleine révélation du Christ : ce n'est plus l'objet de la foi qui évolue, c'est le sujet éprouvant la foi qui, par la grâce divine, obtient une connaissance plus complète et plus salutaire de la vérité[2].

Il serait facile de retrouver la même thèse fondamentale dans la plupart des autres écrits du christianisme primitif, dans les discours que l'auteur des *Actes* prête à Étienne et à Paul, dans la première *Épître de Pierre*, celle de *Clément aux Corinthiens*, le *Pasteur d'Hermas*, et de dégager la marque individuelle que chacun de ces auteurs lui imprime,

1. Cfr. ce que j'ai dit à ce sujet dans le t. V de notre *Bibliothèque : Les Origines de l'Épiscopat*, Ire partie, p. 363.

2. On remarquera combien ce point de vue, malgré la différence profonde de l'éducation des deux auteurs, se rapproche de celui que nous avons relevé plus haut chez Aristide. Cfr. *Apologie*, ch. 14, et *Barnabas*, ch. 4 et 5.

s'il n'importait de se borner ici à l'examen des traités qui sont spécialement destinés à recruter de nouveaux adhérents à la communauté chrétienne ou à fortifier dans leur fidélité ceux qui hésitent[1]. C'est là, en effet, que l'on peut le mieux reconnaître quel était le genre d'instruction par lequel les chrétiens des cent premières années s'efforçaient d'amener de nouveaux membres à leurs églises. A vouloir pousser plus loin, ne faudrait-il pas aller jusqu'aux gnostiques les plus avancés et reconnaître que même ces rêveurs ou ces hardis spéculateurs fondent sur l'opposition du Judaïsme et du Christianisme, soit leurs doctrines évolutionnistes, soit leurs enseignements dualistes? Faire connaître et comprendre la substitution du nouveau peuple de Dieu à l'ancien, de l'église chrétienne à la synagogue juive et judéo-alexandrine, telle fut la tâche commune à tous les missionnaires, docteurs et instructeurs du christianisme primitif, l'élément central de la première instruction religieuse.

La propagande primitive s'exerçant surtout parmi ceux qui avaient été gagnés au monothéisme par le Judaïsme hellénique, on pouvait supposer connus des prosélytes les principaux éléments de l'histoire sainte et les principaux enseignements des prophètes[2]. A l'égard de ces recrues, il

1. Pour cette raison, il est inutile de s'arrêter ici à des écrits destinés exclusivement à régler des difficultés intérieures des églises, tels que les *Épitres Pastorales*, les *Épitres d'Ignace*, celle de *Clément Romain*, etc.

2. Pour comprendre la première propagande chrétienne, il est indispensable de se bien pénétrer de la conviction qu'elle prit la suite de la propagande juive hellénistique. Le Christianisme qui se répandit dans la société gréco-romaine fut dès l'abord universaliste et tua bientôt le Judaïsme alexandrin en l'absorbant et en rompant définitivement les liens traditionnels qui rattachaient encore celui-ci au particularisme juif. Voir au t. V de notre *Bibliothèque*, mes *Origines de l'Épiscopat*, I[re] partie, p. 91 et suiv. Voir aussi un récent article de M. Friedländer, *La propagande religieuse des Juifs grecs avant l'ère chrétienne*, dans la *Revue des Études juives*, t. XXX, p. 161 et suiv. (avril-juin 1895).

fallait insister sur l'interprétation spiritualiste et allégorique des institutions et des textes, et leur faire connaître les quelques faits importants de l'histoire évangélique, où se manifestait l'accomplissement de l'Ancienne Alliance dans la Nouvelle. Ces faits étaient peu nombreux : l'apparition du Christ, ses miracles, ses apôtres, sa condamnation par les Juifs, sa mort sur la croix et sa résurrection. Les menus événements de l'histoire évangélique n'avaient que peu d'importance pour ces esprits dédaigneux de la réalité concrète, pour ces idéalistes absolus, qui s'intéressaient fort peu aux incidents de la vie humaine de Jésus de Nazareth et ne voyaient en lui que le Christ, intermédiaire entre Dieu et l'homme. Aussi, les auteurs dont nous avons conservé des œuvres ne nous en parlent-ils jamais et les évangiles eux-mêmes ne nous donnent-ils, en fait d'histoire de Jésus, que très peu de récits destinés à illustrer des enseignements ou à leur servir de point d'attache. Encore ces rares données historiques proviennent-elles, dans leurs meilleurs éléments, du milieu syro-palestinien où Jésus avait vécu et où la spéculation n'avait pas confisqué complètement la tradition évangélique primitive.

Nous arrivons ainsi à la conclusion que le double enseignement doctrinal et moral, dont Justin Martyr atteste l'application aux candidats qui se préparent au baptême, comprenait d'une part l'histoire sainte avec sa véritable interprétation destinée à montrer que la société chrétienne est désormais le véritable peuple de Dieu, en qui se trouve la vérité et le salut éternel, d'autre part des exhortations morales reproduisant plus ou moins fidèlement les préceptes évangéliques.

***

Malgré le misérable état de conservation de la littérature chrétienne primitive qui fut si riche, nous avons le privilège

de posséder encore deux écrits qui sont des spécimens précieux de ce double enseignement, savoir l'*Épître de Barnabas* et la *Didaché*, écrits à peu près contemporains, le premier datant du premier quart du II[e] siècle, le second remontant probablement encore plus haut jusqu'aux environs de l'an 100.

Dans l'*Épître de Barnabas* les deux éléments sont associés: les dix-sept premiers chapitres, d'après la déclaration même de l'auteur, sont destinés à répandre la connaissance complète de la foi[1] et contiennent la démonstration de la thèse que nous avons amplement exposée plus haut; les chapitres 18 à 21 contiennent l'enseignement moral dans le cadre usuel des deux voies, celle de la lumière et celle des ténèbres. Les deux parties de l'Épître actuelle ont-elles appartenu dès l'origine au même écrit? Cela ne paraît pas probable, quoique certains indices permettent d'affirmer que l'auteur des dix-sept premiers chapitres connaissait l'enseignement des deux voies[2]. Celui-ci est trop clairement rajouté après coup, pour

1. I. 5: Ἵνα μετὰ τῆς πίστεως ὑμῶν τελείαν ἔχητε τὴν γνῶσιν. On voit par cet exemple, quel est le lien entre les interprétations alexandrines de l'Ancien Testament chez les auteurs agréés par l'Église postérieure et les spéculations gnostiques chrétiennes; les unes et les autres ont pour but d'expliquer la substitution du salut par Christ au salut par la fidélité à l'Éternel selon l'Ancien Testament.

2. Dans la première partie il y a plusieurs allusions à l'existence de la voie du bien et de la voie du mal : I. 4, la voie de la justice; IV. 10, « fuyons tout ce qui est vanité et ayons en horreur les œuvres de la mauvaise voie » (cfr. XIX. 11 et *Didaché*, III. 1); V. 4, l'Écriture dit que celui-là périt à juste titre « qui ayant la connaissance de la voie de la justice, s'écarte sur la voie des ténèbres »; XI. 7, la voie des justes et la voie des impies. Cfr. M. Ad. Harnack dans son édition de l'*Ép. de Barnabas*, p. 73, note, et sa grande édition de la *Didaché*, p. 82. M. Harnack affirme la solidarité des deux parties de l'Épître. Je n'oserais pas aller jusque-là. Le groupement des préceptes moraux dans le diptyque des deux voies, fourni par l'Ancien Testament, a été assez généralement utilisé aux origines du christianisme pour que l'auteur de la première partie de l'Épître ait pu faire mainte fois allusion à cette forme de

qu'il puisse appartenir au plan primitif. Mais il nous importe peu, puisque nous savons par ailleurs combien cet enseignement essentiellement catéchétique des deux voies est ancien. Sa juxtaposition aux dix-sept premiers chapitres est tout aussi significative, qu'elle soit le fait de l'auteur lui-même ou de ceux qui utilisèrent son écrit. Dans les deux cas elle confirme l'usage que l'on faisait de la première partie pour l'instruction religieuse et elle nous montre l'instruction morale étroitement associée à cette spiritualisation des institutions et des récits de l'Ancienne Alliance qui constituait l'instruction doctrinale.

Dans la *Didachê* nous retrouvons le même enseignement des deux voies, qualifiées ici de voie de la vie et voie de la mort. Une comparaison détaillée du texte de la *Didachê* et de celui que fournit la seconde partie de l'*Épître de Barnabas* serait déplacée dans ce mémoire. La supériorité du premier nous paraît éclatante, et le résultat le plus fécond des études que la précieuse découverte de M[gr] Bryennios a provoquées nous paraît être justement d'avoir révélé combien cette disposition de la morale chrétienne primitive et peut-être même déjà de la morale juive libérale, dans le cadre littéraire des deux voies, a eu de succès, et combien il y a eu d'éditions plus ou moins variées de cet antique manuel d'instruction religieuse. Car les six premiers chapitres de la *Didachê* sont bien positivement un sommaire de ce qu'il fallait enseigner aux personnes qui aspiraient à devenir membres de l'Église. Le chap. VII, en effet, commence car ces mots : Περὶ δὲ τοῦ βαπτίσματος οὕτω βαπτίσατε· ταῦτα πάντα προειπόντες βαπτίσατε εἰς τὸ ὄνομα, etc. Les choses qu'il fallait dire avant de procéder au baptême ne peuvent être que les préceptes

l'instruction religieuse, alors même qu'il n'en aurait pas joint une réplique à la fin de son écrit. La question de l'unité primitive de l'*Épître de Barnabas* n'est pas susceptible d'une solution ferme; elle est heureusement d'importance secondaire, les deux parties étant l'une et l'autre incontestablement très anciennes.

énoncés dans les chapitres précédents. S'agit-il d'une simple récitation en quelque sorte liturgique des principes auxquels le néophyte devra se soumettre dans la vie nouvelle où il veut entrer par le baptême ou d'un véritable enseignement préalable[1]? Rien dans le texte ne permet de résoudre la question, mais, même en prenant les termes dans leur sens le plus étroit, il en résulterait encore qu'aux yeux des chrétiens qui suivaient l'inspiration de ce document, ce qu'il fallait savoir pour pouvoir entrer dans l'église, c'étaient ces instructions morales énoncées dans les chapitres précédents. Par conséquent, les exhortations ou les enseignements, par lesquels on les convertissait, devaient avoir ces instructions pour objet.

Il serait extrêmement intéressant de pouvoir établir que déjà le judaïsme libéral utilisait un semblable résumé des préceptes moraux du monothéisme spiritualiste, mais on en est réduit sur ce point à des hypothèses. La conception même d'une voie de la vie et d'une voie de la mort était fournie par l'Ancien Testament (*Jérémie*, xxi, 8) : « Tu diras » à ce peuple : Ainsi parle l'Éternel : voici, je mets devant » vous le chemin de la vie et le chemin de la mort. » Mais on ne voit pas pourquoi elle a dû être utilisée pour l'instruction religieuse par la synagogue juive avant de l'être par l'Église chrétienne ; c'est là une simple possibilité ; aucune preuve en faveur de sa réalité ne peut être fournie. L'Évangile de Matthieu, avec lequel la *Didaché* est si étroitement apparentée, a conservé des paroles de Jésus qui développent la même image : « Entrez par la porte étroite; car large est

1. M. Harnack, dans sa grande édition de la *Didaché*, rappelle fort à propos (p. 22, note) que, d'après les *Philosophoumena* d'Hippolyte, ix, 15, les Elkésaïtes exigeaient du néophyte, au baptême, l'engagement de ne commettre ni péché, ni adultère, ni vol, ni injustice, ni détournement, de n'éprouver aucune haine, de n'accomplir aucune iniquité et de ne prendre aucun plaisir aux choses mauvaises,

» la porte et spacieuse est la voie qui mène à la destruction, » et bien des gens y passent; car resserrée est la porte et » étroite la voie qui mène à la vie, et il y en a peu qui la » trouvent » (VII. 12-13), et dans l'Évangile comme dans la *Didaché*, ces paroles sont associées au commandement : Fais à ton prochain ce que tu voudrais qu'il te soit fait à toi-même. Le commandement, dit-on, est lui-même juif ; Hillel déjà a résumé la Loi dans un précepte analogue : « Ce qui pour toi est fâcheux, tu ne le feras pas à ton prochain; c'est là toute la Loi, le reste n'est que commentaire » (*Talmud de Babylone, Traité du Sabbat*, fol. 31 *a*, cité d'après G. Taylor, *The Teaching of the twelve apostles with illustrations from the Talmud*, p. 9; cfr. le livre de *Tobit*, IV, 15). Cette forme négative où se reflète mieux le caractère de « résumé de la seconde table du *Décalogue* », c'est-à-dire la forme juive de *Tobit*, de Hillel, est aussi celle de la *Didaché;* elle nous est présentée comme plus ancienne que la forme positive de l'Évangile, laquelle implique non seulement la justice (ne pas faire de mal), mais encore la bonté ou la charité (faire du bien). — Le même raisonnement peut s'appliquer à un grand nombre d'enseignements des évangiles, surtout du premier; ils procèdent de la foi morale juive antérieure la plus pure; l'évangile galiléen est le dernier et le plus beau fruit de la religion des prophètes, des psalmistes, du pieux génie d'Israël émancipé du temple rituel et de la Loi formaliste.

Cela ne saurait guère être contesté; mais il n'en résulte pas que l'Évangile de Matthieu, par exemple, soit une simple reproduction d'un recueil antérieur d'hagadas et de sentences juives. L'enseignement des deux voies dans la *Didaché* ne contient presque rien qu'un Juif pieux émancipé du légalisme n'eût pu souscrire; il n'en résulte pas qu'il y ait eu réellement un catéchisme moral analogue en usage chez les Juifs animés de cet esprit. Pour justifier une pareille hypothèse, il faudrait au moins un témoignage historique quel-

conque ; or, jusqu'à présent on n'en a signalé aucun. En tous cas, cet antécédent juif ne saurait avoir été un recueil judéo-hellénique destiné à l'instruction des païens qui s'affiliaient aux synagogues juives de la Dispersion ; car rien n'est moins hellénistique ou alexandrin que l'enseignement des deux voies et la *Didaché* tout entière, soit par l'esprit, soit par le langage. — Ce qui est juste, c'est de dire que l'évolution qui s'opère parallèlement au sein du Judaïsme palestinien et du Judaïsme hellénistique aboutissait naturellement, d'une part à la *Didaché* et autres écrits du même genre, d'autre part à l'universalisme dans la Nouvelle Alliance de la synagogue chrétienne ; mais on n'a pas encore réussi à produire un seul écrit juif, palestinien ou alexandrin, où il n'y eût pas à côté de l'universalisme théorique la marque traditionnelle nationale, particulariste. Quand Philon, au début de son traité *De Pœnitentia* (chap. 1, Mangey, II, 405 ; Tauchnitz, V, p. 223) s'écrie : « Tous ceux donc qui sont parvenus à adorer le » Créateur et Père de toutes choses, même ceux qui n'y » sont pas parvenus dès le début, mais qui n'ont embrassé » que plus tard le monothéisme en place du polythéisme, il » faut les recevoir comme d'excellents amis et des parents » très rapprochés, puisqu'ils apportent ce qui contribue le » plus à l'amitié et à l'esprit de famille, des mœurs agréables » à Dieu, » il prêche le monothéisme universaliste le plus généreux et semble avoir oublié qu'il est Juif pour ne plus se souvenir que de l'Éternel. Mais le même Philon recommande de payer le tribut au temple de Jérusalem, car, dit-il, « dans ces prémices selon la Loi sont les espérances des » hommes pieux ». (*De Monarchia*, II, 3 ; Mangey, II, 224 ; Tauchnitz, IV, p. 327.) Jusqu'à plus ample information, par conséquent, il faut renoncer à rattacher le plus ancien recueil d'instruction religieuse chrétienne que nous possédions à un antécédent juif déterminé.

Ce qui nous frappe dans la *Didaché*, ce n'est pas seulement l'absence de tout enseignement dogmatique à l'adresse des

candidats au baptême, — nous avons vu, en effet, que l'instruction doctrinale ou intellectuelle, encore dans l'entourage de Justin, n'avait rien de dogmatique, — c'est l'absence de toute cette instruction à la fois doctrinale et historique que les autres témoignages nous ont révélée comme l'élément essentiel des enseignements par lesquels on établissait la nécessité d'entrer dans l'Église chrétienne. La première explication qui se présente à l'esprit, c'est que la *Didaché* n'a pas la prétention d'être un manuel complet et ne donne que les instructions associées à la cérémonie même du baptême. L'idée, en effet, que le peuple chrétien a succédé à la nation juive comme peuple de Dieu, ne lui est pas étrangère; ainsi les prophètes, c'est-à-dire les inspirés, sont proclamés les successeurs des grands prêtres juifs (xiii, 3); l'opposition au Judaïsme et aux Juifs y est très vive; ils y sont carrément traités d'hypocrites; il ne faut ni jeûner les mêmes jours qu'eux, ni prier comme eux (viii, 1). Il n'était pas indispensable de développer cette opposition. Si la seconde partie de l'*Épître de Barnabas* n'a pas fait originellement corps avec la première, celle-ci aurait bien constitué un enseignement didactique, presque complètement dépourvu de l'élément moral de l'instruction; pourquoi la *Didaché* ne nous offrirait-elle pas un exemple du contraire?

Il est possible assurément qu'il en soit ainsi. Mais si l'on admet avec nous l'origine syro-palestinienne de la *Didaché*[1], il est beaucoup plus rationnel de reconnaître que dans ce milieu plus écarté du mouvement hellénique des idées et dans ces communautés plus simples, plus rapprochées de la véritable prédication de l'Évangile par Jésus, composées de gens pieux plutôt que de discoureurs, les enseignements tout alexandrins ou hellénistiques par lesquels on établissait la substitution du peuple chrétien au peuple juif n'avaient pas

1. Sur l'origine de la *Didaché*, voir t. V de notre *Bibliothèque*, mes *Origines de l'Épiscopat*, Ire partie, p. 235 et suiv.

cours et que l'on n'y éprouvait pas le besoin de justifier par une brillante exégèse qu'il valait mieux être chrétien que juif. Si nous ne nous trompons, la différence entre l'instruction préparatoire d'après la *Didaché* et celle que nous révèlent les autres documents étudiés, tient à la différence bien autrement importante entre le christianisme proprement évangélique ou galiléen et le christianisme hellénistique substitué au précédent par les idéalistes et les allégoristes alexandrins.

L'instruction donnée par les chrétiens selon la *Didaché* n'aurait-elle donc renfermé aucun élément doctrinal? N'aurait on même pas enseigné à ces aspirants chrétiens qu'il n'y a qu'un seul Dieu, que Jésus-Christ est venu fonder le Royaume de Dieu et autres doctrines élémentaires sans lesquelles il n'y a jamais eu de religion chrétienne? Cela ne résulte nullement de la composition du document. Quiconque connaît un peu l'histoire du catéchisme chrétien sait que l'on a pu rattacher toute la dogmatique compliquée de l'orthodoxie au Décalogue ou à l'Oraison dominicale. Le premier précepte de la *Didaché* est : « D'abord tu aimeras le Dieu qui t'a fait; » si l'on avait affaire à un auditeur étranger au monothéisme, il y avait là une occasion toute naturelle de lui apprendre qu'il n'y a qu'un seul Dieu, qu'il est le créateur de toutes choses et en particulier de l'homme. En outre, l'explication de ce qu'était le baptême au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit devait amener nécessairement des explications sur Dieu, sur le Christ, sur l'Église. L'absence de tout élément doctrinal dans le résumé que donne la *Didaché* de l'enseignement préalable au baptême, prouve seulement que pour les chrétiens simples dont elle a conservé le souvenir, la préparation au baptême était avant tout et l'on peut même dire exclusivement une œuvre morale, la substitution d'un ensemble de principes nouveaux aux règles de conduite anciennes, une transformation de vie et non pas l'acquisition de nouvelles doctrines, et il n'est pas besoin d'être bien versé

lans la connaissance des évangiles synoptiques pour savoir
jue Jésus lui-même, tel qu'ils nous le font connaître, n'a pas
lavantage enseigné de doctrines à ses disciples, mais leur a,
out comme les instructeurs de la *Didaché*, demandé de vivre
onformément aux préceptes moraux et religieux qu'il leur
nseignait.

Dans le christianisme hellénistique, la spéculation théo-
ogique prit dès l'abord un vigoureux essor; c'est même par
à que les hellénistes altérèrent dès l'origine la nature primi-
ive de l'Évangile. Mais cette spéculation fut pendant assez
ongtemps individuelle avant de se condenser dans une doc-
rine commune ou catholique. Nous avons déjà montré com-
ien elle est secondaire dans l'instruction religieuse élé-
nentaire par laquelle on était préparé au baptême encore au
nilieu du IIe siècle. Ici également elle devait se rattacher
. l'enseignement moral, mais surtout à cet enseignement de
'histoire sainte au point de vue chrétien qui était essentiel.
Et naturellement, en l'absence de toute rédaction fixe de l'en-
eignement, la nature et les proportions de l'instruction doc-
rinale devaient varier infiniment suivant les aptitudes de
'instructeur et la qualité ou le niveau intellectuel du candidat
u baptême. L'histoire des origines d'après la *Genèse* offrait
'occasion de parler de Dieu, de la Création, du Verbe de
)ieu; les enseignements des prophètes servaient de textes
ux doctrines sur le Christ, la révélation, etc. Un passage
ien connu de l'*Épître aux Hébreux* nous fait connaître
juelles étaient à Rome vers la fin du Ier siècle les doctrines
lémentaires du Christianisme : la repentance à l'égard des
euvres mortes, la foi en Dieu, la doctrine des baptêmes
i. e. des ablutions), de l'imposition des mains (*i. e.* de la
ommunication du Saint-Esprit), de la résurrection des
norts et du jugement éternel (VI, 1-2). On voit combien,
nême dans un pareil milieu, l'élément spéculatif est encore
aissé de côté; ces doctrines ont toutes un rapport direct
ivec la nouvelle naissance; elles se rattachent à l'enseigne-

ment moral; il s'agit des destinées de l'homme et non de métaphysique, du plan de Dieu dans l'histoire et de sa volonté à l'égard d'un chacun plutôt que de théologie proprement dite. La différence par rapport au milieu plus simple d'où émane la *Didaché*, c'est que les chrétiens hellénistes, avec leurs habitudes d'esprit grecques, éprouvent le besoin d'expliquer et de justifier leurs principes, de raisonner et de démontrer, alors que les chrétiens, moins touchés par l'esprit grec ou par la méthode rabbinique, se contentent d'affirmer la vérité religieuse et morale, tout comme les pieux Israélites de la Bible avant eux.



Malgré l'insuffisance des témoignages historiques, on peut néanmoins conclure sans témérité des recherches précédentes que dans cette première phase capitale de l'évolution chrétienne, qui s'étend de Jésus jusqu'à la naissance de l'Église catholique primitive dans la deuxième moitié du IIe siècle, les enseignements adressés librement, individuellement et en dehors de toute organisation catéchétique uniforme, par les chrétiens à ceux qui voulaient entrer dans leur église par le baptême, comprenaient avant tout les deux éléments suivants : une explication chrétienne de l'histoire sainte (ou histoire du peuple de Dieu, — ou histoire de la révélation divine, comme on voudra), — et la communication des commandements ou des préceptes de vie évangéliques. Ils devaient aboutir à la décision prise par le candidat de renoncer à sa vie passée pour entrer dans la vie nouvelle et divine. Cette décision s'affirmait, d'une part, dans la pénitence immédiatement antérieure au baptême (mort du vieil homme); d'autre part, dans le baptême purificateur qui, avec l'imposition des mains, représentait la communication de l'esprit de Dieu (naissance de l'homme nouveau).

Ce qui confirme cette conclusion, c'est que ces éléments se

retrouvent dans l'instruction catéchétique ultérieure, à une époque sur laquelle nous sommes mieux renseignés, alors même qu'ils y ont subi les modifications que les conditions nouvelles de l'Église rendaient peut-être inévitables. Le caractère pénitentiel du baptême primitif et de sa préparation immédiate se retrouve encore dans le Rituel romain, même dans le *Rituale parvum* appliqué aux nouveau-nés et où nécessairement tous les vestiges de la pénitence sont fossilisés en actes magiques d'exorcisme ou de renonciation affirmée par le parrain pour l'enfant. Cette transformation peut se suivre à travers l'histoire ecclésiastique; aussi longtemps que le baptême des adultes fut pratiqué, le caractère pénitentiel de la préparation immédiate au baptême est aisément reconnaissable.

La nature historique et morale de l'instruction religieuse primitive se reconnaît encore parfaitement dans le *De catechisandis Rudibus* de saint Augustin. Seulement, dès longtemps avant saint Augustin, elle a changé de contenu. Tandis qu'aux origines il s'agissait le plus souvent de montrer à des gens déjà familiarisés avec l'Ancien Testament par la propagande monothéiste hellénistique ce que l'on considérait comme la véritable signification de l'histoire sainte, bientôt, à mesure que le prosélytisme s'exerça sur des païens qui n'avaient pas passé par la phase en quelque sorte préparatoire du Judaïsme libéral, il fallut d'autant plus leur apprendre l'histoire sainte proprement dite qu'ils l'ignoraient, mais il fut moins nécessaire d'insister sur l'interprétation chrétienne de cette histoire par opposition à l'interprétation juive, vu qu'ils ne connaissaient pas cette dernière et qu'ils étaient disposés d'emblée à reconnaître comme vraie la manière dont on la leur expliquait au point de vue chrétien. L'interprétation, qui semble avoir été l'essentiel au début, devient bien vite l'accessoire, tandis que l'exposition de l'histoire sainte prend le dessus. Il faut avant tout faire connaître l'économie providentielle du salut dans le passé, qui

comprend dès lors le Nouveau comme l'Ancien Testament. On y joint un enseignement moral sommaire et quelques enseignements doctrinaux rattachés comme autrefois à l'économie du salut, ainsi dans le catéchisme élémentaire de saint Augustin : la résurrection et le jugement[1]. On voit que des doctrines élémentaires selon l'*Épître aux Hébreux* la βαπτισμῶν διδαχή a disparu ; elle n'a plus de raison d'être. Quant à celle de l'ἐπίθεσις χειρῶν, elle a passé dans la phase supérieure de l'instruction religieuse, celle du photizoménat ou des *competentes*, qui n'existait pas encore à l'origine.

A mesure, en effet, que le symbole du baptême s'est constitué, à mesure que la préparation immédiate au baptême n'a plus eu seulement le caractère d'une pénitence morale, mais est devenue en outre l'initiation aux mystères chrétiens, doctrines ou rites, à mesure aussi on voit se développer une phase supérieure de l'instruction religieuse, qui est à la fois une période de pénitence (ou plus exactement de retraite) et une période d'instruction dogmatique. Les *Catéchèses* de Cyrille de Jérusalem sont le type le plus accompli de ce genre d'instruction dogmatique, dont la durée fut toujours restreinte, mais dont l'importance finit par éclipser complètement la phase préparatoire de l'instruction historique et morale. Au VI[e] et VII[e] siècle, celle-ci est presque réduite à un acte liturgique, comme l'indique le 95[e] canon du Concilium Quinisextum. Enfin, l'instruction dogmatique elle-même disparaît de plus en plus à mesure que l'Église devient plus barbare et que l'extension du baptême des enfants rend son application impossible ; son dernier vestige est la récitation du Symbole et de l'Oraison dominicale dans le Rituel Romain du baptême.

1. Voir aussi saint Ambroise, *De Mysteriis*, I, 1 et 2. On trouvera un excellent résumé du développement de l'instruction catéchétique dans le mémoire déjà cité de M. H. J. Holtzmann, *Die Katechese der alten Kirche*, p. 83 et suiv.

Le présent mémoire n'a pas la prétention de traiter les questions très compliquées que soulève cette longue évolution de l'enseignement catéchétique et du baptême. Il ne vise qu'à dégager la nature et le mode des enseignements par lesquels les chrétiens de l'Église primitive instruisaient ceux qui entraient dans leurs communautés par le baptême, c'est-à-dire les premières formes de l'instruction religieuse chrétienne, celles qui sont antérieures à la constitution de l'ancienne Église catholique.

UNE

GRANDE LUTTE D'IDÉES

DANS LA CHINE ANTÉRIEURE A NOTRE ÈRE

MENG-TSE, SIUN-TSE, YANG-TSE ET MEH-TSE

Par Léon de ROSNY

« A l'heure où nous sommes, a dit M. Albert Réville, il n'y a plus que deux civilisations dans le monde, la nôtre et la chinoise[1]. » Cette idée, en apparence un peu humouristique et paradoxale, n'en est pas moins une idée vraie. Je soutiens même qu'elle ne doit pas seulement préoccuper les savants et les penseurs, et que les hommes d'État auraient grand tort de ne pas en faire dès aujourd'hui l'objet de leurs plus sérieuses méditations. N'ayant point à examiner ici les conséquences graves que l'oubli d'une telle idée peut avoir pour nous, et cela dans un avenir sans doute plus prochain qu'on ne le pense d'ordinaire en Europe, je ne l'envisagerai pas en ce moment au point de vue de nos intérêts politiques, industriels et commerciaux, et je me bornerai à en tirer parti pour définir le caractère essentiellement *sui generis* de l'évolution religieuse en Chine.

Les divergences entre notre manière de comprendre la vie et celle des Chinois sont aussi catégoriques que possible. Nous hésitons sans cesse à faire de la religion et de la philo-

1. *La Religion chinoise*, 1889, p. 2.

sophie une seule et même chose : ils n'arrivent pas à comprendre qu'elles puissent avoir un objectif différent. La séparation de l'Église et de l'État, d'une façon plus ou moins formelle, plus ou moins complète, nous a toujours préoccupés : ils ne voient pas comment l'État pourrait exister s'il n'avait pas pour assise fondamentale, pour assise en quelque sorte unique, le dogmatisme moral et religieux. Nous nous plaisons à modifier sans cesse nos lois et à en inventer de nouvelles, convaincus que le progrès, dont le mot nous fascine, exige qu'il en soit ainsi : ils pensent qu'il existe des principes éternels et immuables qui s'opposent à tout changement dans la législation « humaine », et ils ne veulent admettre à aucun prix la légitimité d'un code quelconque dont un seul article ne serait pas absolument conforme à ces principes. Nous sommes enthousiastes de la « liberté », qui n'est souvent rien de plus qu'un mot, et qui n'en berce pas moins notre existence des plus naïves illusions : ce mot, ils ne le possèdent même pas dans le dictionnaire de leur langue, où ils le trouveraient aussi inutile que malséant. Nous parlons sans cesse de « l'égalité » et nous en proclamons la formule avec une douce hypocrisie : ils déclarent hautement que l'égalité n'existe pas, ne peut pas exister et ne doit pas exister en ce monde. Nous professons le culte de la force, bien qu'il nous plaise parfois de nous en défendre : ils n'éprouvent pour ce culte que le plus souverain dégoût. Nous sommes fiers de nos victoires sur les champs de carnage, et nous nous livrons le cœur léger à d'horribles hécatombes, tout en balbutiant au temple les premiers mots du Décalogue : « Tu ne tueras pas : » ils sont indifférents pour les hauts faits d'armes, convaincus qu'une défaite suit toujours un triomphe, comme l'ombre suit inévitablement le corps. Avec cette manière de voir, ils ont sans doute été souvent vaincus par leurs voisins, on pourrait presque dire par les premiers venus; mais les vainqueurs qui se sont établis chez eux n'ont jamais tardé à disparaître et à s'anéan-

tir. Et si nous leur parlons des brillants avantages de nos engins de destruction, de nos progrès industriels et somptuaires, de nos découvertes scientifiques, ils ne daignent pas même nous répondre. Il leur semble que l'histoire répond pour eux. L'histoire nous apprend, en effet, que tous les grands empires de l'Occident, à la suite de périodes de grandeur discutable et de décadence certaine, arrivent à l'extinction. Ces grands empires, après avoir terrifié le monde par leurs insatiables ambitions et par leur amour du terrorisme et du brigandage, ont tous fini piteusement, abandonnant la place à d'autres empires condamnés à disparaître à leur tour dans les mêmes conditions. La Chine, elle seule, a connu l'art de survivre à tous les cataclysmes et de se perpétuer d'âge en âge. De nos jours, elle représente encore sur le globe la plus populeuse, et je n'hésite guère à dire la plus vitale de toutes les nations du monde.

Mise en parallèle avec la nôtre, la civilisation chinoise se signale de la sorte par les plus frappantes antinomies. Nous nous vantons de notre supériorité : les Chinois nous rendent dédaigneusement la pareille. Suivant les esprits les plus éminents de la « race Confucéiste », — qu'on me pardonne cette expression; je la crois plus significative et plus juste en ethnographie que l'expression « race Jaune », — notre civilisation a pour objectif la jouissance matérielle; la leur a pour but la satisfaction morale. Cette manière de voir a été exposée récemment d'une façon remarquable par un lettré de la Cochinchine, M. Petrus Tru'o'ng Vinh-ky[1], très apprécié depuis longtemps par ses beaux travaux de philologie et d'érudition, mais dont on ne connaissait pas encore les rares aptitudes dans le domaine des recherches spéculatives. D'après ce savant Annamite, l'antagonisme absolu qui existe entre la civilisation des Chinois et celle

1. Dans les *Annales de l'Alliance Scientifique*, 1895, t. IV, p. 334 et suiv.

des autres peuples du monde est exprimé en philosophie par les deux mots *li* et *sou*, le premier répondant à l'idée de « raison », et le second à l'idée de « calcul ». « Par *li* « raison », écrit M. Tru'o'ng Vinh-ky, on entend l'ensemble des principes moraux agissant sur les règles de conduite et les bonnes mœurs (éducation nationale); et par *sou* « nombre », on entend les sciences naturelles, physiques et mathématiques. Ces deux termes ou mouvements opposés ne peuvent jamais se trouver d'accord dans le même sens ou marcher de front avec la même intensité, c'est-à-dire sans que l'un ne soit prépondérant sur l'autre. L'un ou l'autre doit prédominer dans le cours de la vie des peuples[1] ». Je me propose de revenir ailleurs sur cette importante théorie que l'éminent asiatique a fait connaître dans un mémoire rédigé en langue française, dont la lecture, parfois un peu pénible, est certainement des plus fructueuses, pourvu qu'on y prête l'attention qu'elle exige et qu'elle mérite à tous égards.

S'il est vrai que sur le terrain de la sociologie, ou en d'autres termes au point de vue de la façon de comprendre la vie en commun et d'y conformer tous les citoyens par l'éducation, il existe un véritable abîme entre les Chinois et nous, on peut dire sans hésiter qu'un abîme non moins profond nous sépare de leur manière de voir sur le terrain religieux. Les basses classes qui ont embrassé le côté formaliste du bouddhisme et celles qui se sont enrôlées sous la bannière des charlatans taosséistes pratiquent, il est vrai, un culte idolâtre qui ne ressemble que trop à certains cultes du monde occidental. Mais en Chine, ces basses classes ne comptent pour rien dans le pays, où elles vivent à l'écart et sont subordonnées de la façon la plus absolue à une caste supérieure, omnipotente, respectée de tous, une caste à laquelle chacun

1. *Annales de l'Alliance Scientifique*, t. IV, p. 335.

peut appartenir s'il aime le travail, la caste des Lettrés. Pour cette caste supérieure, c'est à peine si l'on peut dire qu'il existe une religion quelconque. Et si l'on veut trouver en Chine des traces de manifestations religieuses proprement dites, il faut remonter jusqu'aux périodes légendaires; car la prépondérance de l'enseignement philosophique et purement moral sur le système de l'éducation populaire semble à bien des égards aussi ancienne que la première dynastie du Royaume du Milieu. La littérature chinoise nous a bien conservé quelques traces d'un polythéisme grossier et rudimentaire qui aurait été la religion des premiers Chinois[1], mais ce polythéisme paraît déjà battu en brèche à l'époque du souverain semi-historique qu'on nomme *Hoang-ti* « l'Empereur Jaune », et dont le règne, antérieur à la naissance d'Abraham, remonterait au XXVIIe siècle avant notre ère. C'est en effet à ce prince et aux officiers de son entourage que quelques écrivains indigènes se plaisent à attribuer les origines de la grande pensée sur laquelle le philosophe Lao-tse a jeté les bases du Taoïsme.

Les travaux d'érudition des orientalistes nous ont habitué à croire que le point de départ du mouvement philosophique et religieux chez les Chinois devait être placé à l'époque de Confucius, c'est-à-dire au VIe siècle avant notre ère. Bien qu'il soit un peu excessif de tirer une telle conclusion de ces travaux, il faut reconnaître qu'on y trouve bien peu de renseignements sur la marche des idées dans les temps antérieurs à ce siècle. En lisant néanmoins avec quelque soin l'histoire de la vie du célèbre instituteur de Lou, on n'hésite pas à constater que loin de présenter sa doctrine comme une invention personnelle, il l'avait offerte à ses nombreux adeptes comme une simple restauration de la morale an-

1. Notamment dans le *Chan-haï-king*, dont j'ai publié pour la première fois la traduction avec un grand commentaire, dans les *Mémoires du Comité Sinico-Japonais* de la Société d'Ethnographie, t. IV et suiv.

tique. Les livres dits sacrés de Confucius ne sont pas son œuvre : il n'en a été que l'éditeur, et le nom de *King* qu'on leur donne signifie en réalité des documents « traditionnels ».

On peut sans doute prétendre que la haute antiquité qu'on attribue aux *King* est à certains égards un peu imaginaire, et que Confucius, en les fabriquant de toutes pièces, a bien pu les donner pour des textes anciens, en vue de s'assurer un point d'appui dans le passé. Cette opinion ne saurait être aisément soutenue ; et, à moins de se montrer aporétique à outrance sur tout ce qui se rapporte aux vieilles déclarations de l'histoire écrite, il est bien difficile de contester aux éléments des livres sacrés de la Chine une date très lointaine. La plus grande partie du *Chou-King*, et sans doute aussi du *Yih-king*, présente tous les caractères d'authenticité que la critique la plus exigeante est en droit de réclamer. Pour peu qu'on ait acquis un certain sentiment de la méthode philologique, on arrive à se convaincre, par exemple, qu'on n'invente pas de propos délibéré un recueil de chants populaires tel que le *Chi-king*, et cela sans laisser des traces évidentes du procédé falsificateur.

Il y a en outre un raisonnement peu contestable, ce me semble, et qui aboutit à la conclusion que le travail des idées était déjà fort ancien dans la Chine, lorsque apparut la haute personnalité de Confucius. Ce moraliste populaire n'était pas un météore isolé qui surgit tout à coup au milieu des ténèbres de l'ignorance et de l'obscurantisme. Il avait pour contemporain un homme d'un génie infiniment supérieur au sien, le philosophe Lao-tse, dont la puissance de conception tient du prodige, surtout si l'on songe à l'époque et au pays où elle s'est manifestée. Ce profond penseur, après avoir réfléchi sur les causes et les fins possibles de la vie, arriva à cette étonnante conception de la force génératrice et évolutive de l'univers nommée « *le Tao*[1] », et ce fut comme corol-

1. 道 *tao*.

laires de ce concept qu'il jugea possible de formuler quelques principes relatifs à la règle de conduite des hommes et à leur organisation sociale. Le système de Confucius avait l'avantage d'être aisément intelligible pour la foule : aussi fut-il adopté par la grande masse de ses compatriotes d'une façon en quelque sorte indélébile. Les théories de Lao-tse, au contraire, exigeaient pour être comprises des efforts exceptionnels et continus de la réflexion, et, pour ce motif, elles n'étaient accessibles qu'aux esprits méditatifs et laborieux : elles ne pouvaient guère survivre à leur créateur, ou du moins elles ne devaient parvenir aux âges futurs que sous une forme absolument fausse et dénaturée.

Confucius, dont les savants missionnaires de Péking ont rendu le nom célèbre parmi nous en lui donnant une tournure latine, n'avait rien de ce qui caractérise un penseur original : c'était, en revanche et dans toute la force du terme, un homme de bon sens, un homme pratique, un « opportuniste » qui sut comprendre d'une façon remarquable les tendances et les besoins du grand peuple au milieu duquel il était né. Il imagina, de la sorte, un mode d'organisation politique et sociale de nature à assurer à ses compatriotes le calme de l'existence et, avec le calme, une large part de bonheur domestique. En dehors de ce mérite, que les siècles successifs apprécièrent hautement dans la région du fleuve Jaune et fort au delà, son esprit ne possédait rien qui pût lui découvrir des voies nouvelles dans l'obscur et périlleux domaine de la métaphysique. On a dit, non sans motif, que Confucius était athée. Et comme il n'avait pas la conviction que l'homme possédât en lui quelque chose d'immortel, il ne promit la survivance d'outre-tombe que par la perpétuité du souvenir. C'est dans le but de donner aux hommes cette modeste satisfaction qu'il tint à établir le Culte des Ancêtres sur les plus larges bases et comme une des institutions les plus nécessaires à l'espèce humaine.

L'immortalité, par le seul fait du souvenir qu'on conser-

vera de nous après la mort, ne semble pas, dans nos milieux, un mobile suffisant pour encourager au bien, surtout si notre esprit n'a pas encore su triompher des espérances illusoires et démoralisatrices d'une rémunération mercenaire après la mort. Aux yeux des Chinois et des peuples qui ont subi l'influence de leur civilisation, l'immortalité par le souvenir est loin d'être une récompense sans valeur. Si l'homme hésite à s'en montrer satisfait, c'est uniquement lorsqu'il n'est pas convaincu de la perpétuité du souvenir.

L'enseignement de Confucius, néanmoins, s'il répondait en Chine d'une façon satisfaisante aux besoins de la masse, n'était pas de nature à satisfaire l'irrésistible curiosité des esprits supérieurs qui, par l'étude et la méditation, étaient devenus avides de toucher aux grands problèmes de l'existence. Ces problèmes se posèrent inévitablement aux yeux des disciples du célèbre moraliste de Lou, et de louables efforts furent accomplis dans l'espoir d'arriver à les résoudre. Parmi ces disciples, Mencius, un des premiers, monta sur la brèche, tout en professant la méthode du Maître et son peu de goût pour la métaphysique. Il devint de la sorte un sociologiste, un économiste, et par moments un véritable pionnier sur les hautes sphères de la philosophie positiviste.

Je n'ai pas la prétention, dans une aussi courte note, de donner un aperçu, même succinct, de la doctrine de Mencius, ni de signaler d'une façon suffisamment explicite la rare indépendance de son esprit au sein d'un empire que nous considérons assez à tort comme l'un des plus absolutistes et des plus despotiques de la terre. Qu'il me suffise de dire qu'il sut lever très haut la voix en présence des puissants de ce monde et que, s'il n'enseigna pas le droit à la révolte consigné dans les principes de notre grande Révolution, il alla jusqu'à proclamer indemnes en certains cas les citoyens qui n'hésitent pas à devenir régicides[1]. L'indépendance

1. Liv. I, p. 2, § 8.

de son caractère, la façon énergique, parfois même un peu violente, avec laquelle il se fit un devoir de condamner la tyrannie et les caprices des princes, ont puissamment contribué à établir sa réputation. C'est lui qui a osé prétendre, — et cela en Chine, — que, dans ce monde, le peuple est ce qui a le plus d'importance et le souverain ce qui en a le moins; qu'il faut enfin se conformer à la volonté du Ciel qui ne parle pas, mais qui voit avec les yeux du peuple et entend avec ses oreilles.

Parmi les problèmes de philosophie spéculative que Mencius jugea à propos de discuter, il en est un dont l'intérêt s'accroît par le fait qu'il a été envisagé à des points de vue différents par un certain nombre de penseurs célèbres de la Chine ancienne. Je veux parler de la question de savoir si le naturel de l'homme, considéré dans son état primitif et en dehors de tout changement qui peut résulter de la culture et des influences extérieures, est par lui-même bon ou mauvais; en d'autres termes, si la caractéristique et le point de départ de ce naturel est le Bien ou le Mal, et comment, dans l'un et l'autre cas, peut se produire le progrès intellectuel et la rectification morale.

Le terme chinois *sing*, sur lequel repose cette grande dispute est d'ordinaire interprété par « le naturel » ou « le tempérament ». En caractères idéographiques, on emploie pour l'écrire un signe[1] composé de l'image « du cœur » jointe à celle de « la naissance » ou de « la production ». Les dictionnaires indigènes nous montrent en outre, par une foule d'exemples précieux, que le mot *sing* a une signification d'une large portée philosophique dans les écrits des philosophes de la Chine[2].

1. 性, *sing*.

2. Le mot *sing* exprime le caractère instinctif de l'homme; les sentiments dont il est doué à sa naissance; les aptitudes morales qu'il a reçues de la nature en venant au monde; ce qui, dans le naturel de

Or, Mencius soutenait que le *sing* de l'homme était essentiellement bon. Sa doctrine à cet égard, contestée par plusieurs écrivains de son temps et des siècles postérieurs, a fini néanmoins par prévaloir et par s'enraciner dans l'esprit chinois d'une façon tellement solide qu'elle est devenue, sous la forme d'un aphorisme, le précepte en quelque sorte initial de l'enseignement primaire dans les écoles publiques du Céleste-Empire[1].

Le principal objectif de Mencius était de combattre une théorie professée de son temps par le philosophe Pouh-hai ou Kao-tse, théorie qu'on a vue renaître d'âge en âge sous tous les climats, et suivant laquelle le mieux pour l'homme est d'opérer un retour en arrière et de revenir à l'état primitif. L'école de ce Kao-tse prétendait que les princes sages et intelligents doivent cultiver la terre tout aussi bien que les gens du peuple et ne se nourrir que du fruit de leur travail; elle enseignait enfin que la nature de l'homme

l'homme, a un caractère spontané; un don du Ciel, c'est-à-dire un phénomène qui fait débuter l'être dans la vie sous l'empire d'une loi supérieure et le place, au début de sa carrière, dans une condition absolument passive; l'état intelligent ou stupide, bon ou mauvais qui est notre point de départ dans ce monde; les dispositions intellectuelles que nous tenons à la fois du Ciel et de la Terre; les principes qui sont la base de notre tempérament (et de nos tendances); le sentiment rudimentaire que nous avons en nous-même, et sans qu'il résulte d'aucune influence extérieure, de l'altruisme, de la justice et de la sagesse; la condition primordiale (*pen-ti*) de l'homme; la destinée (*cœli mandatum*); le principe de tous les êtres (*wan-wouh tchi pen*); ce que le Ciel a décrété (*tien tchi so ming*); ce qui est en accord avec les lois du Ciel (*tien tchi tsieou*); ce qui est la résultante du dualisme représenté par le Ciel et la Terre, ou par le *yang*, principe mâle et le *yin*, principe femelle. Suivant d'autres auteurs, les facultés qui proviennent spécialement du principe mâle; le sentiment de la vertu; les cinq états de notre caractère naturel, savoir : la joie, la colère, l'envie, la crainte et la tristesse; les sentiments naturels, etc., etc.

1. *Jin seng pen chen* « la nature de l'homme est bonne au point de départ » (*San-tse king*).

n'est par essence ni bonne ni mauvaise, et qu'elle ne penche vers le bien ou vers le mal qu'autant qu'elle y est poussée par des influences extérieures, telles que l'éducation : « Elle est semblable à l'eau courante qui coule vers l'Orient, si on la dirige vers l'Orient, ou qui coule vers l'Occident, si on la dirige vers l'Occident. »

Mencius répondait que la nature de l'homme étant essentiellement bonne, il n'y avait qu'à ne pas lui fournir les moyens de se corrompre et à savoir en tirer un parti. Mais, pour en tirer parti, il faut faire appel au concours des sages et mettre entre leurs mains la direction du monde. C'est donc un système néfaste que celui qui consiste à obliger tous les hommes indistinctement aux travaux matériels. Il faut, disait-il, que ceux qui travaillent avec l'esprit gouvernent les autres, et que ceux qui travaillent avec le corps soient gouvernés par les autres. La division et la répartition du travail est ainsi de toute nécessité pour le bon ordre social[1] ; et pour que le bon ordre social existe, il faut que les rênes du gouvernement soient mises entre les mains de la classe lettrée de la nation. Quant à la comparaison de la nature humaine à l'eau courante qui n'a pas plus de tendance à couler vers l'Est que vers l'Ouest et qui se dirige de l'un ou de l'autre côté d'après l'issue qu'on lui a ouverte, Mencius juge qu'elle n'est pas péremptoire. Il est certain que l'eau suit indifféremment la direction qu'on lui donne, mais il est tout aussi certain qu'elle coule toujours de haut en bas et jamais de bas en haut.

Je me borne à cet exemple de la manière d'argumenter de notre moraliste. Très à la mode alors dans son pays, cette manière est peut-être un peu moins goûtée sous nos climats. Il ne faudrait cependant pas en conclure que les arguments dont

1. Cette manière de voir est également celle de l'un des antagonistes de Mencius, le philosophe Siun-tse dont il sera parlé plus loin (voy. p. 242).

il fait usage à l'appui de sa thèse sont tous dépourvus de valeur. Il a notamment aperçu avec assez de justesse le caractère spontané de certains sentiments dans le cœur humain, sentiments qui se manifestent sans avoir besoin d'aucune intervention extérieure, d'aucun enseignement. L'homme possède d'une façon spontanée, dans son for intérieur, le sentiment de la pitié et de la miséricorde, le sentiment de la honte et de la haine pour le vice. S'il aperçoit un enfant sur le point de tomber dans un puits ou d'être écrasé, il fait un mouvement indépendant de toute réflexion pour lui prêter secours; il ne lui est pas nécessaire pour accomplir ce devoir altruiste qu'on le lui ait enseigné à l'école. Toutefois Mencius et ses disciples ne semblent pas avoir compris que ce phénomène est la caractéristique d'une période rudimentaire du développement moral de l'individu, la période de l'instinct primordial, et que l'individu est appelé à franchir la limite de cette période pour aboutir à celle du bien conscient, libre et réfléchi. Ce n'est que plus tard qu'on peut rencontrer, dans la philosophie chinoise, une vague aperception de cette grande vérité tout aussi biologique que philosophique.

La doctrine de Mencius, au sujet de la nature originellement bonne de l'homme, a eu dans la personne du philosophe Siun-tse un ardent contradicteur.

« Siun-tse, lit-on dans une notice chinoise qui lui est consacrée, avait le petit nom de *Hoang* et également celui de *King;* son nom de famille était *Sun*[1]. Il servit dans le pays de Tsou et fut gouverneur de Lan-ling, dans la province du Tcheh-kiang. On lui doit un ouvrage composé de trente-deux livres. Le philosophe Tching-tse dit à son sujet:

1. 孫 *Sun.* — Il ne put conserver son véritable nom de *Siun*, lors de la dynastie des Han, parce que c'était celui de l'Empereur sous le règne duquel il vivait, et que l'usage veut en Chine que personne ne fasse usage du nom porté par le souverain.

« Si l'on se conforme aux paroles de Siun-tse, on peut « entrer dans la Voie ». Siun-tse prétendait toutefois que la nature de l'homme était mauvaise, que les empereurs Yao et Chun avaient été des hypocrites, et que les philosophes Tse-sse et Mencius n'avaient fait que répandre le désordre dans l'univers. Quant à son disciple Li-sse (ministre de l'empereur Tsin-chi Hoang-ti), il provoqua le malheur de la mise à mort des Lettrés et de l'incendie de livres. C'est pour ce motif que Siun-tse a été exclu de l'enseignement régulier (*ming-kiao*)[1]. »

L'œuvre de Siun-tse mériterait cependant d'être traduite dans une langue européenne, et jusqu'à présent on ne possède, autant que je sache, qu'une version anglaise d'un seul de ses chapitres[2], celui qui est relatif à la nature de l'homme. On y lit que l'homme a une nature mauvaise et que le bien qu'on veut y voir est fallacieux. Le sentiment de ce que nous appelons aujourd'hui « la concurrence vitale » se manifeste dès sa naissance et ne fait que s'accentuer par la suite. Les sens provoquent chez lui toutes les débauches de l'esprit et du cœur. Il en résulte que le système qui conseille de se conformer aux tendances de la nature humaine conduit inévitablement au vice, à l'oubli du devoir, au trouble de la raison, et finalement à la barbarie primitive. Ce n'est que par l'intervention salutaire des Sages et par les lois que l'homme arrive à l'honnêteté et à la bonne conduite. Il est de la nature de l'homme quand il a faim de vouloir se remplir l'estomac, quand il a froid de vouloir se réchauffer, quand il est fatigué de vouloir prendre du repos. Et si l'homme se refuse parfois à prendre de la nourriture quand il a faim, à se réchauffer quand il a froid, à prendre du repos quand il est fatigué, c'est parce que l'idée d'accomplir une action méritoire l'y engage et l'y oblige. Il se met alors

1. *Tchôu-tse loui-han*, t. X, p. 1.
2. Voy. James Legge, *Chinese Classics*, t. II, p. 82.

en révolte avec sa nature qui le pousse à ne songer qu'à la satisfaction de ses besoins personnels. Cette révolte morale contre ses tendances innées ne résulte pas nécessairement de la nature de l'homme qui le pousse au mal, mais d'un certain sentiment d'abnégation qui lui a été inculqué par l'enseignement des Sages. Le mal se produit d'une façon spontanée et sans effort chez l'homme; le bien, au contraire, ne se produit que par une sorte de lutte de l'homme contre lui-même. Si les saints empereurs de l'antiquité Yao, Chun et Yu sont des modèles de sagesse et de vertu, ce n'est pas parce que leur nature valait mieux que celle des autres, mais parce qu'ils ont *appris* à réduire à néant les mauvaises impulsions de leur nature. L'empereur Chun, d'ailleurs, n'a-t-il pas dit à Yao qu'il avait associé à l'Empire : « Les sentiments naturels de l'homme sont loin d'être beaux; chez les Sages seulement, il n'en est pas ainsi. L'homme le mieux doué par la nature ne saurait éviter le mal sans se mettre sous la direction de sages maîtres et sans faire un heureux choix d'amis pour vivre dans leur société. Si vous ne connaissez pas les sentiments de votre fils, voyez quels sont ses amis; si vous ne connaissez pas les sentiments de votre prince, voyez quels sont ses assesseurs. »

Ce chapitre du livre de Siun-tse, qui est fort célèbre en Chine, n'en repose pas moins sur une certaine logomachie dont la plupart des philosophes chinois, — sans parler des philosophes occidentaux, — font souvent un usage un peu excessif. Je crois que pour juger avec justesse le caractère de Siun-tse, il serait nécessaire de prendre connaissance des autres parties de son livre. En lisant avec soin l'ensemble de son œuvre, on y trouverait peut-être qu'il se complaît trop souvent dans des comparaisons inutiles et enfantines, mais on lui accorderait le mérite d'avoir entrevu la nécessité d'une philosophie positive et dégagée en grande partie de l'attirail formaliste dont Confucius et ses disciples

ont entouré l'enseignement de la sociologie et de la morale publique.

Suivant Siun-tse, la raison du Ciel est tellement insondable que le Sage ne cherche pas à la comprendre et se préoccupe seulement des affaires humaines. Il doit suffire à l'homme de trouver que la mission du Ciel est accomplie par le fait qu'il a reçu un organisme au milieu duquel, lorsqu'il est définitivement développé, se produit le « principe animique », source de l'amour, de la haine, de la joie, de la colère, de la tristesse et de la jouissance. Nos cinq sens (*ou kouan*[1]), sont solidaires les uns des autres : ce sont les agents du Ciel. Le cœur qui existe dans le vide central de notre être pour présider au travail de nos cinq sens, en est l'élément directeur que nous tenons également du Ciel[2]. La fortune, qui est indépendante de la nature humaine, répond à ses besoins : c'est ce qu'on nomme « la providence céleste ». Se conformer à la condition que vous a faite la providence, c'est le bonheur ; ne pas se soumettre à sa condition, c'est le malheur. Méconnaître l'élément directeur que nous tenons du Ciel, laisser se produire le désordre dans le travail de nos sens, dédaigner la providence céleste, ne pas se soumettre à l'autorité céleste, ne pas tenir compte des intentions célestes et contrecarrer ainsi l'œuvre du Ciel, c'est ce qu'on appelle « un grand fléau[3]. »

Siun-tse voit assez en noir la condition de l'espèce humaine ici-bas. Son pessimisme cependant ne fait pas de lui un révolutionnaire comme Mencius et encore moins un anarchiste comme Lao-tse. Il ne saurait concevoir un État sans prince pour le gouverner ; et, à l'exemple de Confucius,

1. 五. 官 *ou kouan.*

2. 天 君 *tien-kiun.*

3. Siun-tse, *Chi-tch tang-kan*, liv. XI, p. 17 et suiv.

la sauvegarde des intérêts du souverain lui semble digne de la plus sérieuse attention. Il revendique néanmoins par moments les droits du peuple et soutient que, s'ils ne sont pas respectés, la monarchie est non seulement en péril, mais impossible. « Quand la hiérarchie sociale n'est pas réglée (d'une manière précise), la situation de la foule n'est pas définitivement assurée. Quand la situation de la foule n'est pas définitivement assurée, la situation (respective) du prince et des sujets n'est pas établie. S'il n'y a pas de prince pour gouverner les sujets, il n'y a pas de supérieurs pour gouverner les inférieurs, et alors l'Empire est dans l'infortune, et il naît des ambitions illégitimes.—Tout le monde désire et hait les mêmes choses. Et comme les désirs sont nombreux et les objets qui peuvent les satisfaire rares, leur insuffisance engendre nécessairement des querelles. Il en résulte que si tous les gens capables peuvent bien fournir les produits de leur industrie pour « un Seul-Homme » (l'Empereur), ils ne peuvent pas cumuler pour la masse (les avantages de) tous les métiers, ni permettre à tous les hommes d'occuper toutes les fonctions publiques. Il faut donc établir des divisions dans l'État ; et du moment où chacun s'occupe tranquillement de son métier, l'Empire est bien gouverné. Dans le cas contraire, le désordre y régnera. — Si les hommes vivent séparément et ne s'entr'aident pas, il en résulte le dénûment. S'ils forment une foule sans divisions (sans attributions spéciales), il en résulte l'hostilité mutuelle. On veut dire par là que sans solidarité, la société est impossible, et que même avec la solidarité, s'il n'y a pas de répartition sociale, la société est également impossible. Le dénûment, c'est la souffrance; l'hostilité, c'est le malheur. Rien n'est tel que d'établir avec intelligence la place respective de chacun dans l'État[1]. »

1. Siun-tse, *Chi-tch tang-kan*, ch. Fou-koueh (Manière d'assurer la fortune du pays), liv. VI, p. 1 et suiv.

A cette grande dispute, engagée sur la nature essentielle de l'homme, vient prendre part un autre philosophe, Yang-tchou ou Yang-tse, qui refuse de se ranger à l'opinion de Mencius aussi bien qu'à celle de Siun-tse. Suivant sa doctrine, le bien et le mal existent simultanément dans la nature de l'homme : la sagesse consiste à tirer le meilleur parti possible de la condition sans cesse variable et infime dans laquelle il se débat misérablement sur la terre.

Yang-tchou professait de la sorte une sorte de pessimisme mitigé de quiétisme résigné. Il ne paraît pas qu'une telle doctrine ait répugné aux anciens Chinois. Loin de là : elle était très populaire dans leur pays plusieurs siècles avant notre ère. C'est Mencius lui-même qui nous l'apprend : « Les paroles de Yang-tchou et de Meh-tse, dit-il, remplissent le monde. Ceux qui ne suivent pas les maximes de l'un se conforment aux maximes de l'autre. Le premier nous dit de vivre chacun pour soi, et méconnaît ainsi le droit du prince; le second nous recommande d'aimer tous les hommes également et ne reconnaît pas ainsi les prérogatives du Père de Famille. Ne tenir compte ni du Père de Famille, ni du Prince, c'est choir dans la condition de l'animalité. »

Les raisonnements de Yang-tchou étaient de ceux que la multitude inculte accueille d'autant plus aisément qu'ils répondent à tous ses instincts de révolte contre l'inégalité des situations sociales et contre les injustices apparentes du destin. Ces raisonnements, d'ailleurs fort simples et n'entraînant aucun effort intellectuel, paraissent aux yeux du peuple d'un positivisme évident et justifié par ce qui se passe autour de lui. En les adoptant pour règle de conduite, l'esprit n'a plus à souffrir des luttes qu'on le convie d'engager dans l'espoir d'obtenir un dédommagement, une satisfaction à très longue échéance et en plus d'une réalité douteuse. Yang-tchou rappelait à ses adeptes que la vie est courte, beaucoup plus courte même qu'on ne le croit lorsqu'on ne

réfléchit pas suffisamment à la façon suivant laquelle elle s'écoule. La vie d'un centenaire, — et il n'y a pas, dit-il, un homme sur mille qui ait l'avantage d'en jouir, — se réduit à bien peu de chose, si l'on tient compte des moments inutiles ou malheureux qui en remplissent la majeure partie; l'état inconscient de la première enfance qui se renouvelle avec la vieillesse, les heures perdues durant le sommeil et même durant les veilles, les nombreux instants que nous passons dans l'anxiété, dans le chagrin ou dans la souffrance, laissent à peine au centenaire la valeur de dix ans de vie effective, et ces dix années, il n'arrive pas encore à les employer de façon à répondre aux désirs qu'il éprouve et qu'il lui est impossible de satisfaire. Les Anciens songeaient mûrement à la brièveté de la vie, à la rapidité avec laquelle la mort vient tout d'un coup nous surprendre, et ils suivaient en conséquence les impulsions de leur cœur[1], ne se refusant pas ce qu'il leur semblait agréable et ne cherchant pas à fuir, pour de vaines raisons morales, n'importe quel plaisir. « Ce qui est différent chez les êtres, disait Yang-tse, c'est la vie; ce qui est semblable, c'est la mort. L'intelligence ou la stupidité, la noblesse ou l'abjection, voilà ce qui constitue la différence réelle entre les hommes pendant leur vie. La puanteur, la pourriture, la dissolution et l'anéantissement, voilà ce qui les rend semblables après la mort. L'intelligence ou la stupidité, la noblesse ou l'abjection, ne dépendent pas plus de nous que la puanteur, la putréfaction, la dissolution et l'anéantissement... Les hommes meurent aussi bien à l'âge de dix ans qu'à l'âge de cent ans; les bons et les intelligents périssent absolument comme les mauvais et les sots. Durant leur vie, les premiers ont été sages comme Yao et Chun : morts, ils n'ont plus été que des os tombant en poussière. Pendant leur existence, les seconds ont été criminels comme Kieh et

1. Cette idée a été exprimée d'une façon assez originale dans le célèbre poème du VII[e] des tsaï-tse modernes, le *Hoa-tsien*.

Tcheou : morts, eux aussi, ne sont plus que des os réduits en poussière. Tirons donc le meilleur parti possible de la condition qui nous a été faite en ce monde, et ne nous préoccupons pas inutilement de ce qu'il adviendra de nous après la mort. »

Partant de ces prémisses, Yang-tse conseille aux hommes d'accueillir sans révolte inutile la vie quelque amère qu'elle soit, de profiter des moments heureux qui se présentent par hasard et de ne point les troubler par de vaines préoccupations d'outre-tombe; puis, quand l'heure suprême est arrivée, de voir venir la mort avec indifférence et de s'abandonner avec calme à l'anéantissement.

Notre philosophe ne se contente pas de raisonner sur cette question : il tient à produire des preuves historiques de la solidité de son raisonnement. D'après lui, les Sages les plus illustres de l'antiquité, Chun, Yu, Tcheou-koung et Confucius ont eu en définitive une vie abreuvée d'amertume et sont morts de la façon la plus désolante. « Ces quatre sages, dit-il, n'ont pas goûté durant leur vie un seul jour de joie. Morts, il est vrai, ils sont devenus célèbres pour une durée de dix mille générations; mais cette célébrité n'est pas ce qu'il est raisonnable d'ambitionner. On a rendu hommage à leur mémoire, mais ils n'en savent rien! La réputation n'est pas plus avantageuse pour eux que pour un soliveau. » Puis Siun-tse poursuit en montrant que les plus grands coupables de l'antiquité, Kieh, par exemple, dernier prince de la dynastie des Hia, connu par ses actes d'une sauvage et odieuse tyrannie, aussi bien que Tcheou-sin, le dernier prince de la dynastie des Chang et l'un des despotes les plus abominables et les plus débauchés des temps primitifs, ont eu en somme pendant leur vie toutes les jouissances imaginables et toutes les satisfactions de leurs désirs. Après leur mort, leur souvenir, il est vrai, a été exécré, mais ils n'en savent rien! Ce qui a été réel, c'est le bonheur dont ils ont joui et dont une grande renommée posthume est impuissante à fournir l'équivalent.

Si l'œuvre de Yang-tse, à en juger par le peu qu'on en connaît jusqu'à présent[1], provoque un certain dégoût dans notre esprit, celle de Meh-tse nous est sympathique au premier abord[2]. Il est cependant désirable de l'examiner de près avant de l'accueillir avec l'enthousiasme dont elle a été l'objet et peut-être prudent de ne pas se laisser entraîner trop vite par l'attrait de la dénomination de « Doctrine de l'Amour universel » qu'il a cru devoir lui donner.

On ne sait pas bien à quoi s'en tenir sur l'époque où vécut ce Meh-tse. Le grand historiographe Sse-ma Tsièn rapporte que les uns en font un contemporain de Confucius, tandis que d'autres le font vivre plus tard[3]. M. James Legge pense qu'il florissait un peu avant Mencius.

Suivant Meh-tse, tous les désordres, tous les malheurs qui arrivent en ce monde ont pour cause l'absence d'Amour mutuel. Si chaque homme considérait la maison de son voisin comme la sienne, y aurait-il jamais des voleurs? Si les hauts fonctionnaires considéraient la famille des autres comme la leur, auraient-ils jamais la pensée d'y accomplir des abus de pouvoir et des actes de déprédation? Si les princes considéraient les pays étrangers comme leur propre domaine, songeraient-ils jamais à faire appel au carnage et à la dévastation pour s'y introduire par la force et s'en emparer ?

1. Voyez le chapitre *Sing ngo pièn*, publié en chinois et en anglais par M. J. Legge, dans ses *Chinese Classics*, t. II, p. 82.

2. L'éminent sinologue de Louvain, Mgr C. de Harlez, n'a pas hésité à dire au sujet de Meh-tse : « Au point de vue moral et politique, il est au-dessus des plus grands génies de la Grèce. » (*Mi-tze, le Philosophe de l'Amour universel*, p. 1.) — Le célèbre écrivain Han-yu (768-824 de notre ère) considérait la doctrine de Meh-tse comme une forme particulière du Bouddhisme. Cette opinion est loin d'être sérieusement établie.

3. *Sse-ki*, LXIV et XIV in fin. (Legge, p. 103).

Ce sont là des vérités évidentes, des lieux communs qui ont été maintes fois répétés depuis lors; mais toute la question est de savoir comment les hommes peuvent parvenir à pratiquer ce système de l'Amour universel et abandonner celui de l'Intérêt individuel? Voilà ce à quoi le philosophe Meh-tse a eu la prétention de répondre par son enseignement. Prendre une ville d'assaut, se rendre maître d'un champ de bataille, ou sacrifier sa vie pour la gloire, dit-il, semblent au premier abord des actions bien difficiles à réaliser; mais pour peu que le chef de l'État en exprime le désir, les fonctionnaires et le peuple se montrent bien vite capables de triompher des difficultés. Combien est-il plus facile de faire pénétrer dans l'esprit du peuple le sentiment de l'Amour mutuel! Ne suffit-il pas pour cela de montrer les choses comme elles se passent dans le monde? Si un homme en aime un autre, cet autre l'aimera; s'il rend service à autrui, autrui lui rendra service à son tour. Si, au contraire, un homme déteste son prochain et lui fait du mal, son prochain à coup sûr lui rendra la pareille. Ce qu'il faut, c'est que ceux entre les mains desquels sont placées les rênes du gouvernement professent de bons principes : la foule les suivra et se soumettra à leurs injonctions. Si le chef de l'État témoigne de l'estime pour ceux qui se contentent d'une nourriture grossière et de pauvres vêtements, s'il proclame son admiration pour ceux qui sacrifient volontiers leur existence pour accomplir des actions glorieuses, la masse deviendra ennemie du luxe et indifférente pour la mort. Combien est-il plus aisé de la conduire dans la voie de l'Amour mutuel, du moment où rien ne sera plus simple que de lui faire comprendre qu'elle a tout avantage à choisir cette voie de préférence à une autre!

La pensée dominante de l'esprit de Meh-tse est d'établir que l'intérêt bien compris de l'individu consiste à témoigner des sentiments d'affection pour ses semblables. Mais Meh-tse, comme tous ses compatriotes, était très chinois. Il n'est

donc pas étonnant qu'il ait surtout attribué à l'initiative des princes le moyen de faire accepter cette manière de voir par le peuple. Il exprime toutefois son opinion à cet égard dans des termes très sensés : « Celui qui gouverne les hommes, dit-il, doit avoir les moyens de changer leur manière d'agir. Gouverner quelqu'un sans avoir le moyen de changer sa nature, c'est comme si on le noyait pour éviter qu'il périsse par le feu. »

La répugnance de Mencius pour cette doctrine de l'Amour universel provient surtout des principes confucéistes suivant lesquels l'organisation politique et la morale doivent reposer exclusivement sur l'idée de la Famille et non point sur celle de la confraternité générale des hommes. L'économie que l'École de Meh-tse recommande, par exemple, lorsqu'il s'agit des funérailles d'un parent, le scandalise au plus haut point. Avoir pour tous les êtres les mêmes sentiments d'affection, — idée qu'on attribue à Meh-tse et qui, par parenthèse, ne résulte pas de son livre, — semble à Mencius une idée monstrueuse, et il revendique pour chacun le droit de préférer les siens à tous les autres. Il n'en fallait pas davantage pour assurer la condamnation des doctrines méhistes par le corps des Lettrés omnipotent en Chine, comme nous avons eu l'occasion de le dire. Lorsque Mencius fut élevé sous la dynastie des Soung au rang de « premier philosophe » chinois après Confucius [1], la doctrine de Meh-tse fut violemment attaquée, et le célèbre Tchou-hi fut au nombre de ses

1. Mencius a été proclamé 亞聖 *ya-ching*, expression que M. Mayers explique par « Second sage en rang après Confucius ». (*Chinese Reader's Manual*, p. 153.) — Le P. Basile de Glemona donne à ces mots une toute autre valeur : « Sic vocatur Mong-tse (Mencius), quasi licet non sanctis annumerandus, *ipsis* tamen sit immediatus. » (*Dict. Chinois-français-latin*, publié par Deguignes, 1813, p. 7.) — Je crois, pour ma part, devoir traduire par « sage » le mot *ching* qui n'entraîne pas précisément en chinois le sens que nous attachons en Europe à l'idée de « sainteté ».

plus terribles adversaires. De nos jours encore, il faut un certain courage pour parler publiquement en Chine de cette philosophie, et il est très difficile de se procurer aujourd'hui un exemplaire de l'œuvre complète de son auteur [1].

En résumé, la doctrine de Meh-tse, qui a eu de nombreux adeptes et non moins de détracteurs au Céleste-Empire, est d'une assez médiocre portée et n'a rien à faire avec la pensée bouddhique qu'on a cru y découvrir, au moins à l'état embryonnaire. Il n'a pas même su entrevoir le problème de la Vie et encore moins celui de la Destinée; il s'est laissé presque toujours conduire par des mots sonores, mais absolument creux. Il ne pouvait d'ailleurs en être autrement chez un penseur qui semble n'avoir pas eu la moindre aperception de l'idée de Dieu et qui, par conséquent, n'a pu concevoir un motif d'Amour supérieur aux appels de la chair et du sang. On chercherait, en effet, sans résultat, dans les petites disputes de Meh-tse, les moindres vestiges d'une doctrine déiste quelque peu réfléchie, doctrine dont on ne trouve d'ailleurs en Chine des traces évidentes que dans les enseignements de Lao-tse, ce qui a permis aux Européens de nommer ce grand instituteur à juste titre et aux dépens de Confucius « le Philosophe chinois par excellence [2] ».

La lutte qui s'est engagée chez les Chinois sur la nature primogène de l'homme et sur ses conditions d'existence en société n'en est pas moins intéressante, ne serait-ce que parce qu'elle nous montre l'impasse où viennent se heurter, sous tous les climats, les penseurs qui, comme Laplace, croient pouvoir se passer de l'hypothèse de Dieu. Chacun des philosophes dont nous avons dit un mot a aperçu tant bien que mal un des côtés du grand problème de la vie, mais

1. Voy. la *China Review*, t. VI, 1878, p. 336. — Je possède un exemplaire d'une magnifique édition des *Meh-tse tsiouen-chou* « Œuvres complètes du philosophe Meh-tse », publiée en 1757.

2. John Chalmers, *The Speculations of « the Old Philosopher » Lau-tsze*. London, 1868, introduction, p. VII.

aucun n'a donné de preuves de cet esprit de critique, de méthode et de synthèse sans lequel les investigations de ce genre ne peuvent amener à aucun résultat définitif. Tous ont également méconnu les lois qui président aux périodes successives et nécessaires de l'évolution des êtres; tous ont ignoré ce que sont en réalité l'instinct originel et les changements qu'il doit subir pour faire triompher l'être sensible et pensant des revendications de l'égoïsme et de la concurrence vitale.

Les vieux dissertateurs de la race Jaune nous ont montré ce que peut produire une philosophie qui se targue d'être exclusivement pratique et qui dédaigne pour ce motif de se préoccuper des périlleuses énigmes d'outre-tombe. Avec une telle philosophie, — philosophie positiviste s'il en fut jamais, — la Chine, comme je l'ai dit, a su se perpétuer au travers des siècles et se maintenir autonome jusqu'à nos jours; mais elle s'est conservée comme se conservent les vieilles momies. Les Chinois prétendent qu'ils ont obtenu par leurs institutions immuables la plus haute somme de bonheur qu'il est possible d'obtenir ici-bas, qu'ils ont découvert le moyen de vivre aussi heureux qu'on peut l'être « sous le Ciel ». Ils persévèrent à nier le progrès et à se mettre en opposition flagrante avec le reste du monde. Nous autres, nous préférons notre vie agitée, nos incessantes révolutions, nos doutes, nos troubles de tous les instants, à leur existence calme et monotone; et malgré les incontestables inconvénients et les périls de notre manière de voir absolument opposée à la leur, nous jugeons, en nous servant des paroles de la *Bible,* qu'au banquet de la vie, ils ont vendu leur droit d'aînesse pour un plat de lentilles. Nous sommes même reconnaissants à la première femme d'avoir poussé Adam à goûter à la pomme de l'arbre de la Science du Bien et du Mal, parce que cette action audacieuse nous a ouvert l'arène de la lutte pour la recherche de la vérité. Nous caressons enfin cet ardent désir de « connaître » qui parfois nous suggestionne au point de

nous faire trouver une sorte de satisfaction dans la souffrance. On aurait certainement tort de contester les avantages du système confucéiste au point de vue de l'organisation rudimentaire d'une société humaine; mais nous ambitionnons quelque chose de plus au delà des périodes de recherches et de doute que nous traversons. Il est assez probable que notre race préférera toujours ce que les Chinois appellent nos vains rêves, à la froide et impuissante réalité de leurs enseignements.

L'IDÉE DE LA MOΙΡΑ

DANS LES

ÉPOPÉES HOMÉRIQUES

Par André BERTHELOT

L'idée que la destinée humaine, le sort de chaque homme sont arrêtés d'avance par les puissances supérieures auxquelles l'imagination religieuse confère la direction de l'univers, cette idée est de celles qui forment le fonds commun des races méditerranéennes, et nous paraissent essentielles à une religion.

Aux dieux qu'il s'est forgés, l'homme attribue une influence sur sa vie, et non seulement la connaissance, mais la décision de l'avenir.

Une telle notion semble dériver nécessairement de celles des rapports entre les dieux et les hommes, et de la supériorité des premiers auxquels les autres prêtent ce qui leur manque à eux-mêmes. Ils ne concevraient guère de divinités ignorantes du futur.

Mais si l'on suit cette idée jusqu'à ses conséquences logiques, de grosses difficultés se présentent. Comment concilier le fatalisme et la liberté? liberté humaine et aussi liberté divine? Doit-on reconnaître un caractère personnel ou impersonnel à la loi fatale de l'avenir? etc.

Quand la réflexion s'applique aux croyances, et qu'on essaye de les coordonner en une théologie systématique, sur-

gissent d'innombrables problèmes, d'irréductibles antinomies.

Il ne faut pas s'exagérer l'importance de ces débats dialectiques, même aux époques où l'élite s'y adonne. Les véritables croyants acceptent résolument des doctrines contradictoires; les plus éclairés, par un acte de volonté; la plupart sans dissiper ce brouillard qui est l'atmosphère propre des idées religieuses.

On ne peut pourtant négliger de parti pris ces problèmes théologiques, surtout chez les Grecs, dont l'esprit analytique s'y ébattit avec prédilection. Nous ne les voyons abordés de front que vers le VIIe siècle avant J.-C., mais ils furent posés bien avant; les plus anciens documents de la littérature grecque, les poèmes homériques et hésiodiques fournissent les éléments d'une ou plutôt de deux théologies.

On y trouve clairement indiquées des questions qui sont un inépuisable aliment aux controverses philosophiques et théologiques.

Dans les épopées homériques celles-ci se sont portées de préférence sur la conception du Destin, la μοῖρα, envisagé dans ses rapports avec le rôle des dieux, et spécialement du monarque divin, Zeus.

On sait avec quelle puissance Eschyle a traité ce sujet; longtemps il fut admis que son fatalisme tragique exprimait la pensée générale des Hellènes; les textes homériques furent interprétés dans ce sens. Mais une réaction eut lieu et la majorité des philologues se sont ralliés à une autre opinion.

Pour élucider le débat, rappelons sommairement les traits essentiels de la mythologie, ou si l'on aime mieux de la théologie homérique; nous examinerons ensuite dans quel sens le poète emploie l'expression de μοῖρα, et dans quelles conjonctures il la fait intervenir.

Le monde homérique est un monde à part; tout y semble parfaitement clair et bien lié quand on l'envisage en lui-même, isolément; tout s'obscurcit dès qu'on veut lui assi-

gner sa place dans une évolution, rattacher les idées, les mythes de cette époque à ceux que nous rapportent les écrivains et les monuments postérieurs. Nous laisserons volontairement de côté tout rapprochement de ce genre pour ne nous occuper que des poèmes homériques.

On sait que la religion homérique est essentiellement anthropomorphique ; elle présente le type classique de cette conception qui modèle le dieu sur l'homme, et prépose au gouvernement de l'univers une société divine qu'on se figure à l'image de la société humaine.

Les dieux sont des hommes idéals, plus grands, plus beaux, plus forts, ayant la faculté de se rendre invisibles, enfin immortels. Ils sont obligés de manger pour vivre, mais ils ont une nourriture spéciale, incorruptible, qui leur confère l'immortalité. On oppose les mangeurs d'ambroisie aux mangeurs de pain. Les dieux ont un logement comme les hommes, et un lieu de réunion, l'Olympe. Il leur faut un certain temps pour se déplacer. Ils ont comme les princes des chars attelés de chevaux. Ils font des voyages; on nous parle des fatigues d'Hermès lors de son voyage auprès de Calypso ; ailleurs il est question d'une absence de Zeus qui s'est rendu à une noce en Éthiopie : on attend son retour pour régler les affaires.

Les dieux sont assujettis à toutes les passions humaines. Leur psychologie est la même que la nôtre. Insistons sur ce point : qu'ils aient été à l'origine des personnifications de forces naturelles (ce que nous ne croyons pas démontré), ils n'ont pas dans les poèmes homériques ce caractère. Ce n'est pas assez de dire qu'ils agissent d'après les lois de la psychologie, non d'après celles de la physique. Non seulement ils ne sont pas identiques à leur fonction, absorbés en elle, mais il est malaisé de leur en assigner une. Ils ne sont même pas spécialisés, pas plus certes que les hommes qui exercent un métier. Poseidôn, Athéné, Apollon, Calypso, Circé aussi bien que Zeus règlent les vents. Zeus, comme Apollon, guide au

but la flèche de l'archer; Arès n'est pas le dieu de la guerre; c'est un querelleur, un batailleur, généralement rossé. Athéné, Apollon, Poseidôn lui sont nettement supérieurs dans ce domaine. Nous pourrions multiplier les exemples. Les actions, le rôle des dieux principaux sont déterminés surtout par leur caractère, et chacun peut intervenir à peu près dans tout ordre de phénomènes.

Le trait le plus frappant, c'est que le ciel, l'ensemble des dieux, se présente sous l'aspect d'une cité politique, cité céleste superposée à la cité humaine. Göttling a bien mis en lumière ce point de vue. On trouve dans la société céleste les mêmes pouvoirs que dans la société terrestre : un monarque, un conseil des chefs, une assemblée générale du peuple. Deux fois dans l'*Iliade*, Zeus réunit l'assemblée générale des dieux, à laquelle sont convoqués les Fleuves et les Nymphes; les choses se passent comme sur la terre ; ce n'est pas pour le consulter qu'on s'adresse à l'ἀγορά, mais pour lui communiquer une décision. Au contraire, la βουλή, le conseil des chefs, a une grande part au gouvernement; le βασιλεύς, qu'il s'appelle Zeus ou Agamemnon, n'est pas absolu.

Naturellement la cité divine est décrite dans ses rapports avec l'humanité qui lui est subordonnée. Non seulement on attribue aux dieux la direction générale des événements, mais chacune des péripéties est rapportée à leur intervention directe. Ils déterminent d'avance la destinée de chaque homme, lui assignent sa part, son lot dans l'univers.

Cette idée que chaque existence individuelle est réglée d'avance par les puissances célestes est une des idées favorites d'Homère ; il y revient sans cesse. Parmi les mots qui l'expriment, deux surtout sont constamment employés : μοῖρα et αἶσα ; tous deux signifient *part*.

Μοῖρα se trouve pour désigner :

La part de nourriture, de boisson ;

La part du sommeil (τ, 502) ;

La part de vie ;

La part d'un sentiment abstrait : ils n'ont point de part à la honte (υ, 171) ;

La part attribuée, légitime ; dans ce sens, l'expression κατὰ μοῖραν est usuelle ;

Bonheur, opposé à ἀμμορίη, malheur ;

La destinée, μοῖρα τινί ἐστι, son sort est de... ;

Le sens de malheur, destinée malheureuse, mort, s'exprime par l'addition d'une épithète : ὀλοή, δυσώνυμος, κακή, etc.

Enfin Μοῖρα est fréquemment personnifiée au singulier ou même au pluriel, ce qui d'ailleurs n'est qu'une forme de langage répondant au vague de ces conceptions.

Αἶσα s'emploie pour désigner :

La part du butin (Σ, 327) ;

Un sentiment abstrait : « Il y a encore une part pour l'espérance » (τ, 84) ;

La part de vie, la durée de la vie (dans le sens de portion), (Α, 416) ;

Enfin, ce qui est la part de la vie, c'est-à-dire le sort, la destinée : la part assignée par Zeus (Διὸς ou δαίμονος αἶσα). Le sens est alors pessimiste, parce qu'en général dans cette idée de part mesurée on envisage la limite, la mort.

De plus, Αἶσα est personnifiée, au moins symboliquement : « tout ce qu'Aisa et les sombres Fileuses (les Clothos ou les Parques) lui ont filé lors de sa naissance » (η, 197, cf. Υ, 126). La personnification des qualités morales est, on le sait, extrêmement fréquente dans les poèmes homériques, mais jamais Aisa n'a été représentée comme une divinité anthropomorphique, telle que les dieux olympiques, les Fleuves ou les Clothos, auxquelles on l'associe ici et qui ont leur place dans la mythologie hellénique.

Les termes αἶσα et μοῖρα ne sont pas tout à fait synonymes. Αἶσα désigne particulièrement la durée de la vie ; μοῖρα le bonheur ou le malheur. Bien que ceci ne soit pas rigoureusement exact, la nuance entre les deux mots répond un peu à celle du contenant et du contenu.

Chaque fois qu'un événement considérable se produit, on voit revenir ces mots μοῖρα et αἶσα, et le poète dit : son sort veut que... la destinée commande, a décidé... Il n'est pas nécessaire de multiplier les exemples. Qu'on se reporte aux passages de l'*Iliade* décrivant la mort des grands héros Sarpédon, Patrocle, Hector ; on verra que les dieux, les hommes et tout le premier celui qui va périr, reconnaissent le caractère inéluctable de l'événement, s'inclinent devant un arrêt fatal. Ce mot *fatal* est la traduction exacte du mot grec θέσφατον.

Θέσφατον exprime l'idée d'un arrêt, d'une décision irrévocable : « ainsi qu'il est décrété (θ, 473), il est arrêté que tu échapperas » (κ, 473). C'est exactement le synonyme du *fatale* latin, dont l'étymologie est la même. Nul terme n'exprime plus énergiquement la philosophie des personnages homériques. Le plus brillant, Achille, sait parfaitement que sa destinée est de périr devant Troie.

Une image célèbre précise encore ce fatalisme. A l'heure décisive, dans les grands duels, Zeus saisit sa balance, place dans chaque plateau le lot (κήρ) de l'un des adversaires en présence. Celui du guerrier qui doit succomber est le plus lourd, et descend, l'autre s'élève.

Comment concilier cette notion d'un déterminisme inflexible avec celle de dieux capricieux, vindicatifs, que le poète nous montre conduisant la vie des hommes et des nations au gré de leurs passions et de leurs fantaisies ?

Deux théories ont été proposées pour résoudre cette grosse difficulté. Les uns déclarent que le Destin, la Μοῖρα, est une puissance supérieure aux dieux qui sont soumis à ses arrêts ; le monde serait gouverné par un pouvoir impersonnel, une aveugle fatalité « dont l'homme ni le dieu n'a pu rompre le sceau ».

Les autres soutiennent au contraire, que la μοῖρα est identique avec la volonté des dieux et spécialement de Zeus, le monarque céleste. Cette deuxième opinion est aujourd'hui très en vogue.

On énumère une foule de passages où la destinée (μοῖρα) semble se confondre avec la volonté des dieux, et nommément de Zeus. Tout d'abord les expressions Διὸς αἶσα, μοῖρα θεῶν, etc. Les mêmes faits sont indifféremment attribués aux dieux et à la μοῖρα. Patrocle, victime de la μοῖρα (Π, 850), l'est des dieux (845) ; ce sont eux qui l'ont appelé au trépas (693). Plus loin on lit : « La Moira m'a replacé sous ta main ; il faut que Zeus me déteste puisqu'il me livre de nouveau à toi » (Φ, 82). Les dieux se regardent comme solidaires de la μοῖρα (α, 33). On dit tantôt que c'est Zeus (δ, 208), tantôt que c'est la Moira (Ω, 209) qui a filé à la naissance d'un homme le fil de son existence. Asios que la Moira fait tomber sous les coups d'Idoménée, en accuse Zeus (Μ, 116, 164 et 173). Ménélas rapporte à Zeus sa victoire sur Pisandre, que le destin a conduit à la mort. Réciproquement on nous montre les dieux délibérant sur des actes qui ensuite sont attribués à la Moira : c'est en conseil qu'ils arrêtent l'instant de la mort d'Hector. Patrocle égorgé par Apollon, qui assiste son adversaire Hector, affirme : « C'est la funeste Moira et le fils de Lêto qui me font périr. » Enfin le poète dit explicitement que Zeus est le dispensateur des biens et des maux (Ω, 527 ; ο, 488 ; ζ, 188).

On conclut de ces divers textes à l'identité de la volonté de Zeus et de la Moira. On peut observer qu'ils établiraient tout au plus la concordance, sans qu'il soit nécessaire d'en inférer l'identité. Dans beaucoup, du reste, μοῖρα est pris au sens commun, sans intention spéciale.

Mais il y en a d'autres qui contredisent nettement l'opinion ci-dessus exposée. Ce sont ceux où il est question de divergences entre les deux puissances qu'on veut identifier. Ceux-ci démontrent que la Moira peut être différente de la volonté de Zeus ou d'autres dieux et même opposée à leur désir momentané.

La conception homérique est le plus clairement indiquée dans la délibération des dieux qui précède la mort de Sarpédon (Π, 434 et suiv.). Zeus se demande s'il doit laisser

périr son fils, l'abandonner à la μοῖρα ou le lui arracher. Héra combat ce dernier projet et lui fait remarquer que les conséquences d'un tel acte seraient fort graves ; les autres dieux qui ont également des fils ou des protégés suivraient le mauvais exemple donné par Zeus et s'insurgeraient contre la μοῖρα.— Dans un autre débat analogue (x, 174), c'est Athéné qui plaide la soumission à la μοῖρα par des motifs analogues. Qand Héra prie Athéné et Poseidôn d'aider Achille (Υ, 127), elle a soin d'ajouter : « Nous le pouvons, puisque le moment n'est pas venu où il doit subir la destinée qu'Aisa lui a filée quand sa mère le mit au monde. »

Les paroles suivantes sont mises dans la bouche d'Athéné: « Il n'est pas au pouvoir des dieux eux-mêmes de sauver du trépas, fût-ce un homme qu'ils aiment, lorsque la Moira destructrice le livre à la mort » (γ, 236 et suiv.)

L'image de la balance, dont nous avons parlé antérieurement, confirme notre manière de voir. Ce symbole montre bien que Zeus ne décide pas l'issue par un acte de son libre arbitre, mais conformément à un ordre prédéterminé (et d'ailleurs annoncé d'avance). Cette comparaison des éléments de la destinée avec les poids posés dans une balance est si caractéristique qu'elle est encore aujourd'hui, dans les débats philosophiques sur la liberté, celle qui exprime le mieux la thèse du déterminisme.

Cependant la μοῖρα n'est pas une loi absolue, assimilable aux lois physiques telles que les ont énoncées les modernes, par exemple les lois de la gravitation ou de la pesanteur. Les Grecs homériques n'en sont pas encore arrivés à ce fatalisme passif auquel l'astrologie, la divination sidérale conduiront leurs descendants résignés à chercher dans les immuables combinaisons des astres le secret de leurs destinées.

Dans le monde tel que le conçoivent les aèdes homériques, il existe un ordre, mais non pas inflexible; il reste un certain jeu dans les rouages. Le cas de Sarpédon, que nous avons relaté, le montre bien : il est condamné à périr de la main

de Patrocle, pourtant Zeus pourrait, par une sorte de coup d'État, le soustraire à sa destinée. La prière de Polyphème exprime une idée analogue ; il prie son père Poseidôn de le venger d'Ulysse : « Ne le laisse pas rentrer dans sa patrie, ou si son destin et de revoir les siens et son foyer, que ce soit le plus tard possible » (ι, 528 et suiv.). Il dépend donc des dieux de retarder un événement qu'ils ne doivent pas empêcher[1].

Ici se présente un problème qui a depuis longtemps exercé la sagacité des critiques. A divers reprises, dans l'*Iliade* et l'*Odyssée* on rencontre l'expression ὑπὲρ μόρον, contre la destinée. Qu'en faut-il penser? Cette expression correspond dans une certaine mesure à notre mot *miracle*, mais à un sens moins énergique. En plusieurs circonstances, les forces déchaînées menacent de dépasser la limite qui leur est tracée ; le poète dit : Ceci serait arrivé malgré la destinée, si un dieu n'était intervenu. Les Grecs se seraient rembarqués contrairement au destin, si Héra n'avait dit à Athéné... (B, 155). Zeus exprime la crainte que, contrairement à l'ordre fatal, Achille ne renverse les murs de Troie (Y, 29) ; Apollon intervient dans la même pensée (Φ, 516). De même Poseidôn, pour sauver Énée dont la destinée n'est pas de périr alors, mais qui pourtant, abandonné à lui-même, va succomber sous les coups d'Achille ; Athéné, pour sauver Ulysse qui va périr malgré la destinée (ε, 436). Il peut arriver que l'intervention divine soit trop tardive pour assurer l'observance de la μοῖρα. Quand Apollon a repoussé Patrocle, c'est au tour des Troyens de vaincre. Néanmoins, les Achéens l'emportent, contrairement au destin (ὑπὲρ αἶσαν) et il faut une nouvelle entrée en scène d'Apollon pour rétablir l'ordre régulier et prédéter-

1. Dans la légende d'Achille, nous voyons poindre une autre idée. Chacun a sa part de bonheur, μοῖρα ; il dépend de lui de la consommer plus ou moins vite, de la perdre par ses crimes (ce qui aurait été le cas d'Égisthe, α, 33), etc.

miné (Π, 698 et suiv., et 764-778). De même le mariage d'Égisthe a lieu contrairement au destin (ὑπὲρ μόρον), malgré les avertissements des dieux.

On s'est efforcé de prouver que la μοῖρα n'est jamais transgressée en fait, que c'est une simple hypothèse du poète, mais que l'ὑπὲρ μόρον ne se produit pas réellement. Comme il ne s'agit que de concepts ces arguties ont peu d'importance. Il est indéniable que le poète envisage comme parfaitement possible, la transgression de la μοῖρα; cela nous suffit. Nægelsbach, dont Autenrieth a parfois altéré les idées, avait parfaitement remarqué que cela résulte de ce que la Μοῖρα impersonnelle n'a pas de force propre pour s'imposer.

La personnification de la Μοῖρα n'est qu'une forme de langage. Il est évident que s'il existait une personne divine, réglant l'avenir et imposant ses arrêts aux dieux comme aux hommes, elle serait la divinité suprême et reléguerait Zeus à l'arrière-plan. Jamais elle n'intervient directement pour assurer l'exécution de ses décisions; il faut qu'un dieu mette sa force propre, souvent sa force physique à leur service. Tel est le cas d'Apollon, empêchant Patrocle d'escalader le rempart d'Ilion. Le rôle du dieu est celui d'un fonctionnaire qui empêche de transgresser une consigne. Il serait facile de multiplier les exemples de dieux intervenant comme agents de la μοῖρα; plusieurs ont été cités déjà.

La Moira n'est donc pas une puissance physique du genre de celles qui règlent le cours des astres; c'est une force morale différente de celles des personnes divines, du genre de celle que nous appelons la loi, la coutume, la patrie. Il y a généralement concordance entre elle et la volonté des dieux, de même qu'entre la loi et la volonté des gouvernants, mais nullement identité. Les réflexions prêtées à Zeus à l'occasion de Sarpédon sont exactement celles que ferait un roi songeant à sauver un condamné. « Si je le fais, les princes de ma famille, mes grands vassaux voudront en faire autant, ce sera un désordre général. »

La religion homérique est essentiellement anthropomorphique; la notion de la μοῖρα est, comme toutes les autres idées qu'on se fait des dieux, empruntée à la société humaine d'où on l'a transportée dans la société divine. Cherchons donc dans les organismes politiques si nous rencontrons quelque chose d'antérieur et de supérieur à la volonté des gouvernants actuels, dont on ne discerne pas clairement l'origine, mais qui est une force devant laquelle on s'incline et dont rois et princes assurent le respect, d'autant plus qu'elle est souvent équivalente à leurs décisions particulières. Cette puissance, c'est la loi, la coutume, dont il serait bien difficile, même à un sociologue moderne, de préciser dans quelle mesure elle se confond avec la volonté actuelle du souverain. C'est la coutume qui fixe la part légitime de chacun dans l'ensemble des choses. Transportez cette idée dans la société divine, vous aurez la Moira homérique.

Une dernière remarque. La conception de la loi, puissance impersonnelle, est une des caractéristiques du génie hellénique; c'est par elle que fut définitivement fondée la science, dégagée enfin de la magie. Il est très intéressant d'en rechercher les origines, et il serait curieux que cette idée qui a surtout son application dans le monde physique fût la généralisation à cet ordre de phénomènes d'une constatation de l'analyse sociologique (la coutume).

ÉTUDE D'ESCHATOLOGIE

VISION DE GORGORIOS

UN TEXTE ÉTHIOPIEN INÉDIT

Par J. DERAMEY

Le manuscrit éthiopien, dont je ne présente qu'une partie mise en français pour le public savant et lettré, paraît être l'œuvre d'un Falacha, c'est-à-dire d'un Juif émigré en Abyssinie. Le professeur Joseph Halévy, qui a bien voulu me communiquer ce texte encore inédit, semble adopter cette opinion et nous savons tous la haute compétence de ce distingué sémitisant[1].

Si la Vision de Gorgorios est vraiment l'œuvre d'un Juif émigré sur les plateaux de l'Éthiopie, elle dénote la permanence d'une tradition judaïque et spiritualiste au centre de l'Abyssinie, et c'est en ce sens que la publication de ce document peut être utile à ceux qui désirent étudier de près les origines et filiations, soit religieuses, soit ethnologiques d'un peuple dont toute l'Europe s'occupe aujourd'hui.

Rien, dans ce texte, ne décèle une main strictement chrétienne. On y trouve à la vérité plusieurs descriptions dans le goût de l'*Apocalypse* de saint Jean, mais il ne faut pas s'en

1. Voir à la fin de cette étude la note historique sur les Falachas.

étonner. Les écrivains sémites, j'entends surtout les hagiographes, sont coutumiers de ces tableaux, soit qu'ils s'approchent des traditions chrétiennes, soit qu'ils demeurent strictement fidèles à l'esprit dont le prophète Daniel est le représentant le mieux connu.

C'est la pensée du Jugement et de ses conséquences qui domine l'âme du pieux Falacha, auteur probable de cette Vision. Les païens déjà n'ont pu échapper à cette pensée obsédante, témoin Virgile qui proclamait heureux celui qui s'affranchit des terreurs de l'Achéron. J'ignore si, parmi les Falachas anciens et modernes, il existe quelque chose de semblable aux divisions doctrinales, constatées, dès le temps du Christ, entre les Sadducéens et les Pharisiens. Ce qui paraît évident, c'est que notre auteur partage les idées de saint Paul et de plusieurs autres, touchant la Résurrection des morts. Il y a ici autre chose et plus que le schéol, séjour ténébreux et désolé des mânes : car il y est parlé d'un jugement et de la sanction qui le suit. C'est principalement dans les descriptions des châtiments atroces infligés aux grands pécheurs, que notre auteur se rapproche le plus des traditions sacerdotales de l'Orient et aussi de l'Égypte. Les Juifs avaient vécu longtemps au milieu de ces religions; ils y avaient pris ce qui leur convenait; nous-mêmes, Européens et chrétiens, ne rencontrons-nous pas, dans la *Divine Comédie* du Dante, des tableaux que le monde romain et grec, que la tradition authentiquement chrétienne n'auraient pu inspirer seuls à la verve de l'implacable Florentin?

Je suis d'avis que ce manuscrit, disons mieux, cette copie (car les fautes trop faciles à relever dans le texte, et les lacunes évidentes décèlent une main novice) ne date pas d'une époque antérieure au XIII[e] siècle. Rien, cependant, dans l'examen extérieur du manuscrit lui-même, ne révèle une date précise.

C'est un fascicule d'une vingtaine de pages, insérées au milieu d'un épais petit volume de la forme d'un in-24. Les

feuilles sont un parchemin blanc et fin. Le copiste semble habile, en tant que calligraphe, mais d'une faiblesse insigne pour tout le reste. Plusieurs lettres sont écrites avec une encre rouge ou bleue et tiennent lieu de majuscules. Le reste est d'une encre noire très résistante.

M. Joseph Halévy, le savant professeur que nous connaissons, voyageait autrefois dans l'Amhara, partie centrale de l'Abyssinie, et se trouvait un jour dans la petite ville de Capta, non loin de Matma, lorsqu'on lui signala la boutique d'un scribe, riche en livres et manuscrits. Ce fut dès la première visite que ce scribe montra le volume entier à M. Halévy et attira de préférence son attention sur le fascicule inséré au milieu des autres, et contenant la Vision de Gorgorios. « Ce personnage, dit-il, est un grand saint d'autrefois. On en garde encore le souvenir, et vous serez content d'emporter quelque chose de lui en Europe. »

Il m'est impossible de dire autre chose touchant ce manuscrit, dépourvu de toute histoire, sauf celle de sa rencontre à Capta, dans la boutique d'un scribe israélite, descendant probable des Juifs émigrés en Abyssinie à diverses époques et appelés Falachas, terme qui a le sens du mot latin *advena*. Je parlerai assez longuement de ces Falachas à la suite de la Vision de Gorgorios, et je reviens à la date supposée de mon manuscrit.

Au XIIIe siècle, en effet, un mouvement littéraire très prononcé se fit sentir dans l'Abyssinie entière. La littérature des Arabes, celle des Rabbins étaient dans le même temps très florissantes. Les populations d'origine sémitique, les Falachas vivant dans le Samen et autres contrées élevées du nord-ouest de l'Amhara, ne devaient pas échapper à ce développement. C'est en effet sous les rois ou Negus Yekuno-Amlac, Amda-Syon et quelques autres princes des XIIIe et XIVe siècles, que l'histoire a constaté un réveil national, religieux et littéraire, à droite et à gauche du Nil Bleu, depuis le Tigré jusqu'au royaume du Choa.



Si Gorgorios a vécu à cette époque ou un peu plus tard, il a dû mettre à profit le respect religieux du peuple abyssin pour l'antiquité judaïque où il retrouvait les ancêtres supposés de ses rois. Les haines et les luttes d'extermination ne datent, en effet, que de l'arrivée des Jésuites portugais et de leur influence au temps de Sertza-Dengel.

Le pieux Falacha, notre auteur supposé, aurait pu se servir des travaux eschatologiques datant des premiers siècles du christianisme. Il ne paraît pas en avoir éprouvé le besoin. Il n'a même profité qu'avec une extrême réserve des sources du même genre, si abondantes chez les Rabbins. Son œuvre revendique, par là, une véritable originalité que je ne lui contesterai pas.

On ne trouve dans la Vision de Gorgorios que des traces affaiblies, je dirais même presque nulles, des travaux des Gnostiques. On sait pourtant que, vers le temps d'Amda-Syon, des traductions nombreuses furent faites par des moines abyssins, et qu'on y rencontre des œuvres de la Gnôse alexandrine ou syrienne. Il ne semble pas, pour autant, que les rêveries orientales aient eu prise sur l'esprit très positif et peu métaphysique des populations éthiopiennes. Voilà pourquoi, probablement, Gorgorios, si tel est le nom de l'auteur, n'a pas songé à coudre à ses récits le moindre lambeau des recherches philosophiques, si chères autrefois aux penseurs d'Alexandrie et d'Antioche.

Abordons, maintenant, la Vision elle-même ou plutôt sa traduction, pour laquelle je demande la plus grande indulgence, à cause de sa véritable difficulté. J'avertis mon lecteur que j'ai traduit souvent, mot à mot, ne pouvant faire autrement, et que j'ai indiqué par des points les lacunes nombreuses de la copie que j'ai sous les yeux.

VISION DU PROPHÈTE GORGORIOS OU GRÉGOIRE SON VOYAGE AUX ENFERS ET AU CIEL

I

Béni soit Dieu, seigneur d'Israël! Ceci est la parole du prophète Grégoire.

... Je m'adressai alors à l'ange Michaël : « Dis-moi comment surviennent la mort et la séparation de l'âme d'avec le corps? Il me répondit : « On appelle mort l'abandon du corps par l'âme. » La mort est douce ou cruelle, selon qu'elle frappe les justes ou les pécheurs. Pour celui qui a fait des œuvres bonnes, la mort est le salut et le repos, dès l'instant de la séparation. L'amertume est absente de la mort pour cette âme; elle voit se réunir auprès d'elle les bons anges, c'est-à-dire ceux dont le visage respire la beauté et l'esprit la miséricorde. Ils portent des couronnes de lumière, et ils accueillent l'âme au séjour de la gloire, par les hymnes et les félicitations adressées à l'ange qui est demeuré avec elle[1], et ils chassent au loin les esprits impurs. Ils conduisent ainsi l'âme dans les cieux, au milieu des louanges et des glorifications.

» Quant à la mort du pécheur et à la migration de son âme du milieu de ce monde, voici comment tout se passe.

» Les anges du châtiment arrivent d'abord auprès d'elle. En eux n'habite aucune miséricorde, leurs visages expriment la laideur, leur aspect est difforme. C'est alors que l'âme du pécheur est livrée à une douleur cruelle. Puis accourent d'autres démons pour demeurer avec elle, ceux-là précisément qui se tiennent près des pécheurs pour les tromper. A cette vue, l'âme se repent de n'avoir pas fait le bien, mais la damnation est son partage; elle est ainsi conduite dans une mer d'affliction profonde, dans une tempête (de châtiments) et sous des verges de feu qui la flagellent. »

Et l'ange me dit : « Regarde vers la terre, » et voici que je vis

1. Grégoire semble admettre ici la croyance à l'Ange gardien.

des milliers de lumières, c'est-à-dire des milliers de bons anges au visage radieux, richement vêtus, glorifiant et exaltant la Sainteté (infinie). « A toi la gloire, disent-ils; à toi, Seigneur! conviennent toute gloire, tout honneur et grandeur; car c'est toi qui es la grâce des saints et la couronne des âmes pures, l'élévation des humbles et la force des faibles. »

Je vis ensuite la gloire du Dieu très haut, qui demeure au plus haut des cieux, tandis que devant Lui tremblent les créatures du ciel et de la terre.

Mais voici : à l'intérieur d'un oiseau divin (le texte porte une poule), je vis comme une forme de perle blanche, éclatante de lumière, tellement que si son éclat se révélait tout entier, elle illuminerait le monde jusqu'à ses extrémités.

Puis s'élevait Sion au-dessus des splendeurs des cieux, Sion bâtie de pierres précieuses, brillante comme l'or purifié au feu. Une couronne était placée sur la tête de ce (divin) tabernacle, ornée d'une pierre qui jetait l'éclat de l'émeraude, décorée de trois perles fines, admirables de blancheur et lançant des gerbes de lumière telles que l'œil ne peut soutenir leur aspect. Mais voici venir des anges, parés de vêtements couleur de rose blanche, semblables à des perles célestes, serties dans un or très pur. De leur bouche sortait une voix qui disait : « Saint est le roi qui scrute l'intérieur de ses élus! Il est semblable à l'arche (ornée) des perles blanches, et rien n'existe de comparable à lui en élévation. »

Or, l'on trouve à l'intérieur de cette arche des caractères tracés en perles de grande valeur : olives marines, pierres aux couleurs changeantes. Lorsqu'en effet se manifeste l'éclat du rubis, le vert (émeraude) brille à son tour. J'y admirais en outre la couleur de l'azur ainsi que celle du safran, et tout aussitôt d'autres aspects, chacun en son genre et à son tour.

Voyant cela, je tombai sur la face et je pleurais, mais l'ange me dit : « Pourquoi pleures-tu à la vue des merveilles opérées par le Seigneur en faveur des enfants des hommes, trop souvent insensés et jugeant mal (de toute chose)? » Puis Michaël ajouta (aussitôt) devant l'assemblée : « Grégoire! tu vas voir, maintenant, quelque chose de plus grand dans les cieux et sur la terre... ceux-là adorent Dieu avec un cœur pur, mais qui peut les connaître?... J'entendis ainsi les chœurs célestes et des chants qui réjouirent mon

cœur : louanges, hymnes, lumières, éclairs et parfums délicieux qui feraient revivre les morts.

Après cela, je me retournai et voici que j'aperçus une femme[1] vêtue d'écarlate, dont l'œil ne pouvait soutenir l'éclat lumineux. Je l'admirais, tandis que les anges glorifiaient Dieu, et je voulais m'enfuir n'importe où. Mais je reconnus (peu à peu) le lieu où j'étais et mon cœur revint à lui. Je demandai ensuite à l'ange quel était ce lieu, et il me dit : « C'est ici la Jérusalem céleste. Qui donc en sera digne? » et il ajouta : « Lis ce qui est écrit sur la porte de la maison sainte. » Et voici que je distinguai aux scintillements de la lumière une inscription latine qui signifiait : « Celle-ci est la Jérusalem céleste qui sera le partage de ceux qui se seront dévoués pour la parole de Dieu et qui auront méprisé la gloire de ce monde passager. Elle sera aussi le partage de ceux qui se sont retirés vers les montagnes et les rochers, vers les grottes et les solitudes, afin d'être les serviteurs de Dieu. »

II

Michaël me parla ensuite, tandis que je le regardais : « Suis-moi et vois la sentence de condamnation infligée à ceux qui renient le Seigneur. » Il me conduisit alors au sommet le plus élevé de la montagne, et il me dit : « Tourne-toi et regarde à ta droite. » Et voici : je vis un fleuve grand et profond qui engloutissait toutes choses comme du plomb tombé dans une eau profonde ; et je voyais sortir de ce fleuve des charbons ardents, et l'onde bouillonnait comme dans une chaudière, exhalant des odeurs fétides, tandis que le feu coulait aussi abondamment que les eaux du grand fleuve d'Égypte.

Et voici qu'à l'intérieur se trouvaient des hommes avec des chaînes aux jambes, leurs têtes renversées, frémissantes et comme bouillonnantes dans le feu. Je pleurai à ce spectacle, je me

1. Si Grégoire a lu les premiers versets du chap. XII de l'*Apocalypse*, il n'y a pas lieu de s'étonner de l'apparition de cette femme dans son récit.

lamentai et je me sentis gagner par un grand effroi et un grand tremblement. Puis, retombant sur le visage, je dis à l'ange : « Qui sont ces hommes? » Il me répondit : « Maître! ce sont ceux qui ont renié Dieu, qui ont multiplié leurs crimes, et c'est leur châtiment éternel que tu contemples. »

L'ange me dit encore : « Tourne-toi et regarde vers ta gauche. » Je me tournai, je regardai, et voici un grand fleuve tel que le premier, roulant des matières inflammables et de la poix. Des tourbillons de feu pétillaient et atteignaient de leurs flammes la hauteur des cieux. Et je vis sur ce fleuve des créatures étendues, fouettées par la tempête de feu qui sévissait dans leurs chairs. Il ne restait plus que les ossements de ces corps que Dieu avait créés. Or, ce tourbillon de flammes s'élargissait en une sorte de lac qui servait de prison à tous ces corps, ainsi que le premier fleuve, et leur combustion était accompagnée de crépitements que j'entendais.

Et je dis à l'ange : « Seigneur! qui sont ceux-ci? » Et il me répondit : « Ce sont ceux qui n'ont pas révéré le nom sacré... » Puis il ajouta : « Ceux aussi qui se sont imaginé que je les aurais préservés (malgré eux) au nom du Très-Haut. » Et je vis que, dans ce fleuve noir et profond, il y avait un vase pour puiser du feu, et il me dit : « Puise et verse sur eux, » et c'est ainsi que s'exécute le jugement de ces damnés.

Alors je dis à l'ange : « Qui sont ceux-là, Seigneur? » Il me répondit : « Ce sont les rois de la terre, serviteurs de l'injustice, et d'autres (que les rois) coupables des mêmes iniquités. » L'ange me dit encore : « Tourne tes regards derrière toi. » Et je vis de grandes ténèbres, et j'entendis en elles des pleurs et des cris. Mais l'ange ajouta : « Quant à vous, ô ténèbres! je suis envoyé par Dieu pour révéler à Grégoire ce qui se trouve dans votre sein. Découvrez-vous donc et montrez ce qui est en vous. Ensuite vous reprendrez votre forme primitive. » En même temps s'ouvrirent ces ténèbres dans le sens de la hauteur et de la largeur; et de toutes parts s'allumèrent, dans cette nuit brûlante, des torches fétides, tourment des âmes des damnés[1]. Et je voyais aussi des créatures humaines diversement châtiées. Il y en avait qui flambaient et dont les langues

1. On retrouve dans cet épisode comme une vague réminiscence de l'*Évangile de Nicodème*, chap. XXII, XXIII, XXIV.

immobiles tombaient jusqu'à leurs poitrines, et je dis à l'ange : « Qui sont-ils, ô Seigneur? » « Ceux, me répondit-il, qui ont porté de faux témoignages contre leurs frères. Il en est, dans le nombre, qui habitent un immense glacier pire que le feu. » Leurs dents grinçaient, une terreur immense fondait sur eux accompagnée de larmes amères. Je pleurai et je dis : « Qui sont-ils, Seigneur? » « Ceux, me dit-il, qui ont fait mauvais accueil aux voyageurs et aux pauvres. Il en est, parmi eux, qui habitent des prisons intérieures, et dont la sentence a pour exécuteurs des scorpions énormes qui les déchirent. »

Puis je dis à l'ange : « Et ceux-ci, qui sont-ils? » « Ce sont ceux qui ont juré faussement par la Divinité. Il en est qui sont obligés à ne se tenir que sur un pied, en grinçant des dents, pendant que sur eux, goutte à goutte, tombe comme un lait de feu; puis les démons viennent ici avec des colliers et des bracelets ardents qui font tressaillir la chair (de ces misérables). » L'ange me dit encore : « Ceux-ci croient dans un homme, mais non en Dieu [1], et parmi ceux qui ont (ainsi) abandonné Dieu, il en est dont le visage est de la couleur des ténèbres. Ils étendent leurs mains et les agitent au milieu de ces vagues de feu, mais les démons (les secouent) et les maîtrisent. » « Qu'ont-ils fait, Seigneur? » « Ils ont volé le bien d'autrui. Tu les vois dans ce feu, plongés jusqu'au genou; ils crient, ils se lamentent en disant : Malheur à nous! pourquoi n'avons-nous pas expié ce qui fait (maintenant) notre damnation éternelle? » Et l'ange leur disait : « Ne connaissiez-vous pas la parole de l'Écriture? n'aviez-vous pas lu les discours des prophètes? n'aviez-vous pas entendu les commandements divins? » Ils répondirent : « Insensés que nous étions! nous avons, nous-mêmes, allumé ce feu. »

Et je dis à l'ange : « Seigneur! qui sont encore ceux-ci? » « Il en est parmi eux, me répondit-il, qui se sont prosternés devant les démons (ceux-là mêmes) qui leur couvrent le visage avec ces charbons de feu, pendant qu'ils pleurent amèrement. » « Et ceux-ci? dis-je encore, ô Seigneur! » « Ce sont ceux, répondit-il, qui ont excité la jalousie de Dieu, à cause de ceux qui ne sont pas Dieu [2]. »

1. Allusion, soit aux chrétiens, soit aux musulmans.
2. Allusion probable à la foi en la Trinité.

J'en voyais d'autres encore plongés dans ces abîmes brûlants, et je demandai : « Que sont-ils ? » « Ceux qui vous adorent, ô Seigneur ! mais qui exercent aussi la divination, qui vont consulter les idoles et qui se confient en elles... »

... Les démons les frappaient de tous côtés, environnant leurs personnes d'afflictions et de flammes. Et (ces misérables), à l'imitation de chiens courroucés, cherchaient à mordre les démons de leurs gueules remplies de feu. Ils étaient frappés sur la tête et sur tout le corps, et les charbons brûlants pleuvaient sur eux comme la pluie des nuages épais.

L'ange me dit encore : « Les reconnais-tu ? sais-tu leurs péchés ? Ce sont ceux qui ont tué leurs semblables et qui ont versé un sang innocent. Il en est parmi eux qui saisissent des charbons brûlants pour torturer leurs membres et répandre l'action du feu sur tout leur corps. »

Et je dis à l'ange : « Qui sont encore ceux-là ? » « Ceux qui font l'adultère, répondit-il, et qui convoitent les femmes des autres dans leurs désirs charnels. Tu vois ici leur châtiment pour l'éternité. »

Je pleurai alors et tombai sur la face en disant : « Malheur aux fils d'Adam ! » Et l'ange me releva et dit : « Tu verras désormais des choses encore plus grandes et qui dépassent l'intelligence (de plusieurs). Les hommes sont récompensés selon leurs œuvres, » — c'est ainsi que je l'avais vu (compris), — « mais celui qui meurt sans avoir fait pénitence ne verra pas la face de Dieu. Il n'y aura pour eux jamais de miséricorde, et pourtant, ils auront la connaissance de Dieu. »

... (Puis je vis) un bon vieillard qui venait d'expirer et dont les anges faisaient monter l'âme (vers les cieux). Cette âme brillait comme un soleil. La joie était devenue son partage et les anges lui disaient : « Tu en as fini avec la douleur et la peine que tu as ressenties à cause de la parole de Dieu. Tu vas trouver ta récompense près de Lui, car Il est miséricordieux à jamais. Ornez, embellissez cette âme. » Alors crièrent tous les anges du ciel : « Gloire au Dieu unique ! à celui-là seul qui est saint ! » Les anges disaient encore : « O âme ! les bonnes œuvres que tu as accomplies dans le corps et l'esprit te donneront la vie, car *les justes vivront toujours*, au milieu des anges et près de celui qui demeure avec chacun d'eux[1]. »

1. Livre de la *Sagesse*, v, 16. — Allusion nouvelle à l'ange gardien.

Ensuite, j'entendis une voix divine qui disait. « Apportez à cette âme ce qui lui est dû, qu'elle reçoive le fruit de ses œuvres et la récompense de son adoration rendue par elle à son Créateur. » Et les anges vinrent dire à cette âme : « Ne crains pas; si tes œuvres ne méritent aucun regret, tu obtiendras le royaume du ciel. Désormais, et en vertu de tes actions, tu seras rétribuée avec justice. » Puis j'entendis encore la voix divine : « Amenez-moi cette âme. Quant aux perfides et aux injustes, leur place est marquée là jusqu'au jour de la juste répartition. Prenez courage, ô vous, les anges! dites : Saint! Saint! Saint! le Dieu des armées, dans ses œuvres. Il est miséricordieux et clément. C'est lui qui élève les humbles, qui fait entendre la vérité aux puissants. C'est toi, ô Seigneur! qui seul es le roi de justice. Sois (donc) notre juge. »

. . . .

. . . .

. . . . . . Ceux qui ont cru au Seigneur, leurs erreurs leur seront remises, mais ceux qui après avoir cru se sont retournés vers les œuvres de péché rencontreront un grand châtiment et leur fin sera pire que le commencement.

Cet ange me dit encore : « O Grégoire ! si un homme aime Dieu de tout son cœur et de toutes ses forces, pour peu qu'il fasse le bien, Dieu l'aidera, le sauvera de la damnation et le dirigera ; car Dieu ne repousse personne. Les doctrines de ce monde passeront, c'est Dieu qui t'a enseigné la vraie doctrine (laquelle ne passera point). C'est l'humilité qui est destinée à chasser (de nos cœurs) l'amour de ce monde. »

Et moi Grégoire je répondis : « Mes frères, prosternons-nous devant le Dieu du Ciel, dans cette cité de lumière et d'eaux pures, où celui qui arrive trouve un refuge pour son âme et pour ses œuvres de justice. Mes frères! les jours de notre vie passent de telle sorte que je puis dire : Leur fin est proche et l'avènement du Seigneur se fait dans un instant et dure autant que la fleur du désert, car nous pouvons qualifier ainsi la venue de la mort, en la comparant à l'arrivée subite d'un voleur. »

« Alors même que les âmes se cacheraient du Créateur et se confieraient (uniquement) dans leurs œuvres, Dieu rendra à chacun ce qui lui est dû. »

« O âme! quoi que tu dises, pourvu que tu aies bien agi en ce

monde, et vous aussi, mes frères, (ne craignez pas) de venir vers Dieu. Ne déviez pas du côté de ce monde périssable et instable qui ne dure qu'un moment. Considérez les jours comme un songe; ne souillez pas ma maison, et vous partagerez avec les justes l'héritage de la justice[1]. »

III

L'ange Michaël me dit ensuite : « Je t'ai montré la sortie de l'âme du corps des pécheurs et des justes. Suis-moi, et je vais te faire voir le lieu où reposent les élus et les purs. » Après m'avoir (ainsi) parlé, il me prit la main et me conduisit dans un lieu immense, dont la beauté consistait (surtout) dans l'éclat admirable d'une pierre d'un grand prix qui illuminait jusqu'aux étoiles[2].

Et voici, à l'intérieur de ces lieux, des myriades de portiques, ornés de saphirs dont l'éclat effaçait le soleil. La terre en cet endroit possède la blancheur éclatante de l'argent et des pierres qui lui ressemblent. Puis, voici un grand fleuve, et tout autour mille petites sources qui coulaient en tremblotant. L'eau du grand fleuve brillait comme l'or le plus pur, comme les topazes, les chalcédoines, les jacinthes et les émeraudes. Il était ombragé par des arbres de toute taille, disposés comme des ruches d'abeilles. Et, parmi ces arbres, il n'en était point qui fussent desséchés, ni dont les feuilles fussent tombées, ni dont les fruits fussent gâtés. Ils

1. Ces deux passages prouveraient que Gorgorios admettait le salut des justes, en dehors de toute confession religieuse, voire de toute croyance pratique à un Créateur. Le milieu dans lequel il vivait lui faisait-il une nécessité de ces idées si larges ? n'était-ce pas plutôt dans l'espoir d'opérer la conciliation, de prêcher la fraternité parmi les peuples qui voulaient alors dominer sur l'Abyssinie : Gallas fétichistes, Arabes et Turcs musulmans, Juifs du Samen, Chrétiens jacobites ou melchites ? Grégoire leur disait : « Faites le bien et le juste : Dieu se charge du reste. »

2. On remarquera les ressemblances avec l'*Apocalypse* de Jean.

répandaient une odeur suave, et ils portaient des fleurs plus odoriférantes que tous les aromates d'aucun lieu de la terre.

Lorsque les morts viennent à sentir, du sein de leurs tombeaux la douce odeur de ces arbres, elle les fait revivre. Or, dans ce lieu, il n'y a pas de soleil, et pourtant il y fait une clarté plus grande qu'avec le secours de cet astre, et les ténèbres de la nuit ne sauraient en approcher.

Voyant cela, j'admirais et je glorifiais le Seigneur. Puis l'ange me dit encore : « Ne sois pas étonné, ô Grégoire! à la vue de ce jardin dans lequel ont habité Adam et Ève, où ne se rencontrent ni la mort, ni les ténèbres, ni le froid. Si Adam et Ève avaient compris le Seigneur, ils y seraient demeurés avec leurs enfants, sans peines, sans douleurs et sans connaître la mort; je le dis à vous, mes frères! mais le péché a transgressé les ordres du Seigneur; l'avidité du savoir a causé ces maux[1]. »

Et je dis à l'ange Michaël : « Qui sont les habitants de ce lieu ? » Et Michaël me répondit : « Ceux qui ont gardé les commandements divins habitent ce séjour. » Puis, il me dit encore : « Suis-moi, je vais te montrer la condamnation de la Synagogue aux murailles d'argent, qu'on avait bâtie en l'honneur du saint nom de Dieu. » Cette fois encore j'acceptai son offre, et voici qu'à mes regards s'offrit une synagogue (un temple) aux murailles de fer. Les anges aussi la gardaient.

(Quant à la première synagogue), elle était vaste, solide et élevée, ornée d'émeraudes verdoyantes qui brillaient en éclairant. Les plafonds étaient soutenus par des colonnes d'une blancheur immaculée, incrustées de topazes et de chalcédoines. (La couverture était faite avec) des tuiles émaillées de rouge et d'un bleu aussi beau que l'azur du ciel, ornées d'aigues-marines. Puis, Michaël se tut, et l'on entendit à l'intérieur, avec des intervalles d'un profond silence, les anges qui louaient Dieu en disant : « Tu es saint. » Ils exaltaient le Seigneur en abaissant leurs têtes, au milieu de mille étincelles flamboyantes[2].

1. Allusion à l'arbre de la science, *Gen.*, II, 17.

2. Grégoire semble confondre ce qu'il appelle une synagogue avec le Paradis terrestre, avec la Jérusalem céleste de la Bible et avec la Sion céleste tant célébrée par les hagiographes abyssins.

Au sortir de ce lieu, l'ange me dit : « Tu as bien vu ceux qui habitent ces beaux séjours? (sache) que leur gloire s'augmentera encore. »

« Ainsi soit, » dit le prophète (docteur) Grégoire.

IV

Or, le jour où l'ange me prit à l'endroit où j'étais, il fit un signe sur ma couche. (En m'y retrouvant), je rendis grâces au Seigneur et le glorifiai; mais je fus triste et affligé, parce que j'avais quitté les lieux saints où s'exercent les jugements réservés aux enfants des hommes.

Ensuite, j'écrivis ce récit qui est un écrit spirituel et je l'envoyai de tous côtés, afin qu'il servît à tous ceux qui le recevraient; car Dieu aura pitié de celui qui persévère dans le bien : celui-là n'aura rien à craindre au jour de la rétribution et du jugement final, et il sera digne du royaume des cieux. Ainsi donc grâces soient rendues à Dieu!

Puis Grégoire glorifia Dieu qui est le seul Dieu miséricordieux et clément.

Rendons-lui grâces, implorons-le, prosternons-nous devant lui. Qu'Il nous sauve de toute damnation et de toute œuvre mauvaise. Qu'Il nous aide à faire sa volonté; qu'Il nous partage son héritage dans sa clémence et sa miséricorde à jamais, amen! Vous, anges! glorifiez le Seigneur, alleluia! A toi, Seigneur, conviennent la gloire, la grandeur et l'honneur, car c'est toi qui es la grâce des justes et la couronne des âmes pures. Tu es la grandeur des humbles et la force des faibles. Alleluia! gloire à Dieu! à toi qui seul es saint, à toi le Dieu de miséricorde et de clémence, à toi qui relèves les abaissés et qui abaisses les puissants! C'est toi seul, le roi des rois. Oui! ô Seigneur de justice!

Gloire au Dieu très haut qui habite sur les sommets et qui fait trembler devant Lui toute créature du ciel et de la terre! Il est saint, celui qui demeure dans les tabernacles de ses saints et de ceux qu'il a bénis dans les hauteurs des cieux. Il est saint au ciel et sur la terre. Gloire et grâces au seul Dieu, seigneur de toute créa-

ture, qui se trouve en tous lieux! Alleluia au Dieu saint et vivant qui est invincible! car ses merveilles sont innombrables. Gloire, honneur, bénédiction et domination à celui qui est assis sur son trône étincelant comme des charbons de feu. (Aux cieux) et sur la terre la gloire lui appartient[1].

CONCLUSION

Béni soit Dieu, seigneur d'Israël, qui m'a permis d'achever cet écrit! Je l'ai rédigé pour toi, Gardien de mon bien-aimé abba (père ou supérieur)[2]. Ne m'oublie pas dans ta miséricorde, dans les siècles des siècles. Amen!

Pour éclaircir la question de l'origine de cette Vision de Grégoire, il est nécessaire de rapprocher la prière ou élévation finale et les prières ou élévations des anges, d'un nouveau texte, extrait de la littérature des Falachas, et que je dois à l'extrême obligeance du professeur Joseph Halévy, comme le manuscrit lui-même, dont j'ai donné la traduction partielle.

UNE PRIÈRE DES FALACHAS

Béni soit le Dieu, seigneur d'Israël! Or, ce fut après la mort d'Abba-Saqouian qu'un serviteur de Dieu prit la prière du prophète Saqouian, qu'il réunit la prière des Anges à celles des justes et qu'il en fit un livre. J'écrivis ensuite ce récit spirituel et je l'envoyai dans toute la terre, afin qu'il pût être utile à ceux qu'il plairait à Dieu, qu'ils connussent Dieu et que le Seigneur eût pitié de ceux qui feraient le bien en ce monde et leur enlevât toute crainte, au

1. Les personnes habituées au style de l'Ancien et du Nouveau-Testament trouveront ici bien des réminiscences des prières et des cantiques sacrés.

2. Cette épithète de « Gardien », qui signifie conservateur, est donnée à Dieu par l'auteur.

jour de la rétribution et les garantît du châtiment final, afin qu'ils fussent dignes du royaume des cieux.

C'est pourquoi, moi (Saqouyan), je remercie et je glorifie Dieu, qui seul est saint, miséricordieux et clément[1]. C'est lui que nous implorons, devant lequel nous nous prosternons, afin qu'il nous garde de toute œuvre mauvaise et nous aide à faire sa volonté; qu'il nous donne en partage son héritage, dans sa clémence et sa miséricorde jusqu'à la fin des siècles. Amen.

UNE PRIÈRE DES ANGES AU DIEU UNIQUE

SUIT LA PRIÈRE DE SAQOUIAN

Alleluia! à toi conviennent, Dieu unique, la louange, la grandeur et la gloire. Tu es élevé, toi qui demeures sur un trône élevé, car tu es la beauté et la grâce des justes, la couronne des purs, la grandeur des humbles, la force des faibles. Alleluia pour Dieu seul! Saint, saint, saint! Tu es miséricordieux et clément. C'est toi qui élèves les humbles et qui ceins les forts. Toi seul es roi, seigneur de justice et de droiture.

Gloire au Dieu unique! le très haut qui habite sur les hauteurs (in excelsis). Il est béni au plus haut des cieux. Son nom est saint et pur. Gloire, honneur, bénédiction et domination à celui qui est assis sur un trône étincelant!!!

On aura remarqué sans peine la ressemblance de ces formules de prières et de leur préambule avec les endroits analogues du manuscrit. Il est certain que les prières de Saqouyan et des Anges nous viennent des Falachas du Samen en Éthiopie; c'est pour cette raison de similitude que la Vision de Gorgorios a été attribuée à la littérature des Juifs émigrés vers le sud de la Nubie et jusqu'aux sources du Nil Bleu.

1. Il est à remarquer que Saqouyan insiste comme Grégoire sur la miséricorde et la clémence de Dieu. Ces deux qualificatifs accompagnent, comme on le sait, le nom d'Allah dans la liturgie musulmane, et ailleurs encore.

Je suis amené ainsi à parler des Falachas, à dire leurs origines supposées, et à les suivre dans le cours des révolutions de l'histoire d'Éthiopie. Je le ferai brièvement.

D'après Bruce, les Falachas qui ont aujourd'hui un langage particulier, faisaient partie des nations qui s'enfuirent de la Palestine aux approches de Josué (Bruce, t. III, p. 250 et 303). Eux-mêmes prétendent qu'ils sont venus de Jérusalem avec Ménilek, fils de la reine de Saba et de Salomon (*ibid.*, p. 260). Lors de la conversion des Éthiopiens au christianisme, ils auraient choisi pour souverain un prince de la tribu de Juda et de la race de Salomon, par Ménilek, qui se nommait Phinéas. Il refusa d'abandonner la religion de ses pères, et c'est de lui que les princes des Falachas descendent en droite ligne. On s'est défié peu à peu des affirmations de Bruce et l'on a suivi d'autres données plus probables.

Aujourd'hui, on admet généralement que les Juifs sont arrivés en Abyssinie, dès les premiers siècles, pêle-mêle avec les Arabes du Sud-Ouest, c'est-à-dire avec les Himyarites; et qu'un autre courant d'immigration aura conduit les Juifs, habitants de l'Égypte, vers la Nubie et l'Abyssinie, dès les premiers siècles du christianisme. Un fait constaté par les voyageurs modernes et dont nous trouvons la preuve dans Caillaud (*Voyages à Meroë et au Sennaar*, t. II, chap. XXXIV et sqq.), c'est que, sur les deux rives du Nil Bleu, on n'a pas encore rencontré le texte hébraïque du Pentateuque, mais seulement la version Alexandrine; ce qui donne à penser que le plus grand nombre des Falachas ou Juifs émigrés venaient de la vallée inférieure du Nil. On sait d'ailleurs que les Saintes-Écritures ont été traduites en ghéez (langue classique) dès l'époque de Frumentius, et que ces traductions faites d'après les Septante, à l'usage des nouveaux chrétiens, auront ainsi confirmé les Falachas dans leur habitude de lire le Pentateuque à l'aide d'un texte devenu habituel aux chrétiens de l'Abyssinie tout entière,

qui rendaient hommage par cela même à l'habileté consciencieuse des savants juifs d'autrefois.

La première apparition dans l'histoire d'Éthiopie des Falachas, si l'on s'en rapporte aux témoignages de Bruce, de Salt et aux chroniques éthiopiennes ou arabes, traduites ou étudiées par MM. Halévy, Guidi, Dillmann, René Basset, Jules Perruchon et quelques autres, a lieu vers l'an 960, ou quelques années plus tard, au temps de la révolte victorieuse des Zagués unis aux Falachas et à d'autres peuplades. Bruce, selon son habitude, en a parlé sans précision, par ouï-dire, ou à l'aide de souvenirs parfois infidèles. Vers l'an 960, dit-il, la famille principale des princes Falachas tenta de s'emparer du trône d'Abyssinie, et les descendants de Salomon furent exterminés, à l'exception de ceux qui se sauvèrent dans le Choa et qui s'y trouvent encore. Deux ou trois siècles après, les Falachas furent contraints d'abandonner la province de Dembéa (où se trouvent le lac Tsana et la ville de Gondar); ils se réfugièrent alors dans les rochers du Samen (Bruce, t. III, p. 262 et sqq.). Nous retrouverons ci-après les mêmes Falachas, vers la fin du XVI[e] siècle, qui est la date de leur principale extermination.

D'après M. René Basset, beaucoup plus exact que Bruce (*Chron. Éthiopienne*, note 60), la révolution qui eut lieu en Éthiopie, vers 960, paraît avoir été causée par une insurrection des Agaous ou Zagoués et des Falachas, qui appartiennent à la famille proto sémitique, des Égyptiens et des Berbères. Ces peuples, qui occupèrent une partie de l'Éthiopie à une époque difficile à déterminer, furent refoulés par l'émigration sémitique des Ghéez au I[er] siècle de notre ère. Toutefois, ils parvinrent à se maintenir dans quelques provinces, telles que le Samen, le Lasta, l'Agoumeder et le Damot. Une partie d'entre eux professe encore, aujourd'hui, le judaïsme (au moins dans sa partie rituelle). — Notons en passant que l'expression géographique d'Agoumeder signifie la terre des Agous ou Zagoués.

La domination des Zagoués unis aux Falachas paraît avoir cessé vers 1270, par une entente entre les princes Zagoués et ceux du Choa. C'est vers ce temps que Yekuno-Amlak (qu'il soit roi), fut reconnu comme souverain de l'Abyssinie entière, sauf quelques provinces laissées aux Zagoués et aux Falachas, comme il a été dit.

« L'origine de la famille des Zagoués est encore incertaine (J. Perruchon, *Introd. à la Vie de Lalibala*). Suivant une tradition, la révolution de 960 aurait été causée par une insurrection des Falachas, peuple qui professe la religion juive et qui s'est toujours gouverné lui-même, avec ses rois ou ses reines propres. Ce serait une de leurs reines nommée Esther, Essat, Judith ou Tredda-Gobaz qui aurait dépossédé Delnaod. » (Voyez aussi Ludolf, *Hist. Æth.*, lib. II, cap. v.)

Les listes royales d'Abyssinie, données par différents auteurs, paraissent impuissantes à faire la lumière sur cette période encore hypothétique des Zagoués unis aux Falachas. C'est pourquoi on a eu recours aux sources arabes déjà connues de Renaudot, au siècle dernier, dont la principale nous donne « une lettre du Négus d'Abyssinie au roi Georges de Nubie, au sujet d'une reine qui avait envahi le pays, brûlé des villes détruit des églises et contraint le roi à s'enfuir ». (Renaudot, *Hist. Patr. Alexandr.* Paris, 1713, p. 381.)

Je ne puis entrer ici dans la discussion du texte arabe, et faire connaître les opinions divergentes des savants professeurs Halévy et Guidi (*Revue des Études juives*, 1889, et *Journal de la Société asiatique d'Italie*, 1888). Je me contente, d'après M. Guidi, de constater que le judaïsme de la reine persécutrice est formellement affirmé dans plusieurs listes royales, et qu'il est généralement admis par les écrivains modernes. Disons enfin que pour Salt, auquel on doit la première découverte de la fameuse inscription d'Axoum, le renversement de la dynastie salomonienne n'aurait pas eu lieu vers 960, mais en 925. On voit, par ce qui précède, com-

bien la précision chronologique est encore difficile sur ce point de l'histoire abyssinienne.

Si l'on accorde une durée de trois siècles au règne des Zagoués, dans le centre et dans le nord de l'Abyssinie, on arrive ainsi vers l'époque de Yekuno-Amlak dont le petit-fils fut le fameux Négus Amda-Syon (colonne de Sion), surnommé aussi Gabra-Masqal (le héros de la Croix), qui régna de 1314 à 1344 (Wright, *Catal. des man. éthiop. du Brit. Museum*). Il ne fut pas tendre à l'égard des renégats mêlés aux Juifs, toujours remuants. Nous en avons la preuve dans sa biographie dont j'ai le texte sous les yeux, avec les variantes et la traduction de Jules Perruchon. Voici le passage principal de cette chronique :

Après avoir appris la fuite de Sabradin et prié dans la chapelle de son camp, Amda-Syon rassembla ses troupes, « et avec elles des cavaliers et des piétons vigoureux, accoutumés aux batailles et d'une force sans égale dans la guerre; il les envoya avec leur chef Tsaga-Krestos (grâce du Christ), dans le Begameder pour porter la guerre dans ce pays habité par des renégats qui étaient autrefois chrétiens et qui avaient renié le Christ, à l'instar des Juifs crucificateurs qui habitent le Semen, le Wagara, le Salamt et le Sagadé. C'est pourquoi dans son zèle pour la foi du Christ, il envoya des troupes pour les exterminer ».

Le texte éthiopien manque ici de clarté, ou plutôt il semble confondre les renégats avec les Juifs crucificateurs. C'est du moins ce qui ressort des expressions : « Phanaoua behèra kahadeyan ietsebehou ela ietemisalou kama aicoude sqaleian za ouetomou samen oua ouagara oua tsalamt. » Il les envoya dans la terre des renégats pour combattre ceux qui avaient l'air d'être comme les Juifs crucificateurs, qui, chez eux, c'est-à-dire qui se trouvaient chez eux dans le Samen, etc.

Amda-Syon était l'ennemi des uns et des autres, et comme le Samen ou Semen est borné au sud et à l'ouest par le Bé-

gamder et le Wagara, il paraît bien difficile que les soldats du roi aient distingué les anciens chrétiens devenus renégats d'avec les Juifs, bourreaux du Christ.

Ce qui est en dehors de toute contestation, c'est que les Falachas subirent des exterminations nouvelles au temps de Zarea-Yaekob qui fut contemporain du concile de Florence, auquel il envoya des députés en 1439, et qui mourut en 1468. Les chroniques de Baeda-Maryam et de Naod, ses successeurs, parlent de ses agissements cruels contre les Juifs, et je me contenterai de citer le passage de l'histoire de Naod qui a trait à la translation des restes de Zarea-Yaekob, en 1498 : « Dans la troisième année de son règne, Naod fit exhumer le corps de notre roi Zarea-Yaekob, mort depuis trente ans... On entendit une voix sortir de ses ossements et dire : Ceci est le lieu de mon repos éternel. Ainsi se manifestèrent sa grandeur et sa gloire..., parce que, sous son règne, il démasqua les Juifs qui se disaient chrétiens, et qui dans leur cœur, niaient que le Christ fût né de Marie, qui mangeaient le vendredi et le samedi, ainsi que pendant le grand jeûne, en secret, et qui crachaient après avoir reçu la communion... Ces impurs qui étaient pires que les chiens et les hyènes, notre dame Marie les a exterminés par la main du roi, du milieu des prêtres, de tous les hommes et de toutes les femmes, il a broyé leurs os et il a versé leur sang, à un tel point que tous les fauves du désert ont dévoré leur chair. »

Les Juifs ou Falachas, même ceux qui, pour vivre loin de tout contact avec de faux frères, s'étaient retirés dans les parties les plus inaccessibles du Samen, se virent traqués plus tard dans ces retraites qu'ils croyaient inaccessibles, au temps de Sartza-Dengel, alors que l'influence des Jésuites portugais devenait prépondérante.

Je vais me servir ici du beau travail d'un Roumain, M. le professeur Saineano, d'après des annales éthiopiennes inédites (*L'Abyssinie dans la seconde moitié du XVI*[e] *siècle*, Leipzig-Bucarest, 1892).

L'auteur résume rapidement ce qui a trait aux récits légendaires touchant les premières émigrations des Juifs en Abyssinie. J'en ai parlé et je passe à ce qui concerne les Falachas proprement dits.

« Ces Falachas, dit M. Saineano, diffèrent des autres Juifs en ce qu'ils sont de couleur noire, n'ont point de Talmud, font encore des sacrifices, ont la Bible écrite en géez et parlent un dialecte éthiopien.

» Devenus sujets des monarques abyssins (après la révolution des Zagoués), ils eurent la liberté de se gouverner eux-mêmes, en échange d'un tribut annuel. Maintes fois, cependant, des armées affamées de butin leur firent subir les pires cruautés.

» La chronique que j'ai traduite parle d'un massacre de Falachas sous le règne de Baeda-Maryam (1468-78), dans la province de Begamder. »

Il demeure prouvé alors que Baeda-Maryam, successeur de Zarea-Yaekob, ne suivit que trop fidèlement l'exemple de son prédécesseur à l'égard des Juifs du Samen et des confins, à l'Ouest et au Sud.

Admas-Sagad, père du roi Sartza-Dengel, eut la pensée de marcher contre Radaë, prince des Falachas du Samen, mais il renonça à la lutte qui fut reprise sous Sartza-Dengel, à la suite d'une révolte positive de Radaë.

Nous sommes à l'année 1587. Sartza a été couronné après ses grandes victoires sur les Turcs, et il marche d'abord contre le frère de Radaë, un certain Kalef, retiré dans sa forteresse ou Amba. Malgré une résistance courageuse, les Falachas effrayés par les ravages de l'artillerie, essayent de fuir et sont massacrés. Une foule de femmes juives se donnèrent la mort. Le prince Kalef fut épargné avec quelques autres.

Sartza-Dengel marcha ensuite contre l'Amba de Radaë, qui éprouva le même sort, c'est-à-dire que Radaë se rendit avec tout son monde, en voyant que la résistance était impossible. De nouveaux massacres eurent encore lieu.

Six ans après, les Falachas se révoltent et ravagent le Waggara. Gochan et Ghedeon étaient alors princes du Samen. Ils essayent, mais en vain de résister à Sartza-Dengel, qui vient les assiéger dans leurs forteresses. Convaincus de leur impuissance, ils se donnent la mort, ou ils sont tués avec les femmes, les enfants et les vieillards. Bruce (t. IV, p. 355) a parlé d'une grande bataille offerte au roi dans les plaines de Waggara par les princes juifs; mais le professeur Saineano met cette bataille et beaucoup d'autres sur le compte de l'imagination de Bruce.

On ne trouve plus rien de saillant au XVII[e] et au XVIII[e] siècle sur l'histoire des Falachas. Ce peuple, autrefois pasteur et agriculteur, est devenu industrieux et trafiquant. Caillaud, dans son voyage au Sennaar, voisin de l'Abyssinie, y a rencontré nombre de Juifs, ouvriers, marchands et fabricants d'objets d'argent et d'or. Ceux de l'Amhara et du Lasta paraissent voués aux mêmes occupations, indépendamment du commerce des vieux livres et manuscrits, comme le professeur Halévy a pu s'en assurer, pendant son voyage dans quelques provinces au nord du Choa.

Les Italiens qui auraient pu nous communiquer bien des renseignements utiles et nouveaux, ne nous ont encore rien apporté d'intéressant et de neuf, sur les deux derniers siècles et sur les époques antérieures. Espérons que les événements actuels nous fourniront des lumières suffisantes sur une foule d'événements passés, en permettant aux voyageurs et aux savants, dès que la paix semblera assurée, de pratiquer des recherches fécondes dans plus d'un couvent encore inexploré.

LA

RELIGION D'ASSURBANIPAL

667-647 AVANT J.-C.

Par Aurèle QUENTIN

Quel assyriologue, dans l'enthousiasme des débuts et à la vue du grand nombre des textes religieux, ne s'est pas dit : « Dans quelque vingt ans je serai en mesure d'écrire » l'histoire de la religion des Chaldéens et des Assyriens ! »

Les vingt années se sont écoulées, chacune emportant un lambeau de cette belle illusion ; et aujourd'hui la vérité m'oblige à confesser que les éléments d'une synthèse parfaite me font trop défaut pour écrire cette histoire.

En effet, au moment où nous recueillons les plus antiques manifestations de la religion en Chaldée, l'humanité avait déjà marché depuis je ne sais combien de siècles. L'esprit humain avait longuement travaillé le problème religieux; mais toute trace de ce labeur originel a disparu; des mélanges de races s'étaient accomplis et par suite il y avait eu des influences religieuses subies ou exercées; et de ces mélanges et de ces influences il ne reste pas un indice.

Donc pour longtemps encore, si ce n'est pour toujours, le seul travail vraiment scientifique consistera à dire: à telle date, sous tel roi, voici quel était l'état religieux.

Lorsque ce travail aura été fait sur tous les siècles qui nous ont laissé des documents, depuis le règne d'Our-Nina jusqu'à

celui de Nabu-naïd, nous aurons de la religion de l'Assyrie et de la Chaldée l'idée la plus exacte.

Je crois, sous l'empire de cette conviction, faire œuvre utile en mettant aujourd'hui en lumière les principaux caractères qui distinguent la dévotion du roi Assurbanipal.

Ce serait mal connaître l'âme d'un roi d'Assyrie que de supposer qu'en une telle âme il pût y avoir place pour le moindre sentiment de pitié.

Mais de tous ces rois sans entrailles le plus impitoyable fut Sin-ahe-erib[1]. A moins d'avoir lu ses annales, on ne s'imaginera jamais avec quelle complaisance et quelle joie barbares un roi peut raconter les raffinements de cruauté qu'il a déployés contre son ennemi. Ce lui est trop peu d'avoir réduit Babylone à n'être qu'un monceau de ruines, d'en avoir affreusement décimé la population. Sa haine s'en prend aux dieux eux-mêmes et se livre contre eux aux derniers outrages; après avoir ruiné leurs temples, respectés jusqu'alors, il fait main basse sur leurs statues et les « traîne captives dans les villes d'Assur ».

Lamentable exode et dont l'âme pieuse des Babyloniens ne se consola de longtemps !

Assur-ahe-iddin[2], fils de ce roi impitoyable, entendit leurs lamentations et se prit de pitié pour ces vaincus.

Par grand malheur le meilleur de ses jours se passa à batailler et à faire la conquête de l'Égypte ! A peine lui fut-il loisible, tant la ruine avait été complète, de refaire de Babylone une cité habitable. Quelque souci qu'il eût des choses religieuses et si désireux qu'il fût de donner satisfac-

1. Sin-ahe-erib (704-681) fut contemporain des rois Hezekiah de Juda et Osée d'Israël. Un bas-relief, reproduit en tête du volume de M. Smith: « Sin-ahe-erib » nous montre ce roi, recevant, sous les murs de Lachis, les 300 talents d'argent et les 30 talents d'or du roi de Juda, *II Rois*, XVIII, 14.

2. Assur-ahe-iddin (681-668) contemporain du roi Manassé.

tion à la piété des Babyloniens, il dut se borner à jeter les fondations des nouveaux temples (667 avant J.-C.).

Il mourut, laissant à Assurbanipal, héritier de son trône et de ses idées politiques, le soin d'achever la tâche.

Il était indispensable de jeter ce rapide coup d'œil sur le passé, pour comprendre le premier et l'un des plus saillants caractères de la Religion d'Assurbanipal.

Dès le début de son règne ce roi semble pris de la passion de ramener à Babylone tous les dieux exilés, — de rétablir les anciennes pratiques religieuses tombées en désuétude.

Sans nombre sont les inscriptions où il témoigne du soin jaloux qu'il apporta à cette restauration religieuse[1].

Va Bel rabu, Marduk, sa ina palii sarri mahri, ina mahar abu bani usibu ina Kirib Palbiki, paliya ina risati ana mat Babili eruumma Sattuki Esaggil u ili Babili ukin; Kidinnuut Dintirki aksur.

« Et le grand Seigneur, Marduk, — lequel, durant le règne d'un roi précédent et sous les yeux du père qui m'a engendré, était venu se fixer dans l'intérieur de la ville d'Assur, — a fait, l'année de mon intronisation et au milieu de la joie, son entrée dans le pays de Babylone. Quant à moi, j'ai rétabli les rites (oubliés) d'Ésaggil et des dieux de Babylone. »

Ces paroles « ina risati, dans les transports de la joie », en disent long pour qui sait la place considérable que le dieu Marduk occupait dans le panthéon chaldéen; elles évoquent le souvenir de journées sans rivales et de solennités incomparables ! Le luxe de l'Orient, qui s'y déployait dans toute sa magnificence, l'enthousiasme religieux d'un peuple entier ivre de joie, donnait à ce retour du dieu Marduk un caractère de grandeur capable d'impressionner l'étranger lui-

1. Tablette inédite du roi Assurbanipal publiée par Aurèle Quentin, *Revue biblique internationale*, 1er octobre 1895; III Raw., pl. 16; V Raw., pl. 65.

même. Captifs sur les rives des fleuves de Babylone depuis plus d'un demi-siècle (721 avant J.-C.), les Israélites furent témoins de cette grande solennité.

Si profonde fut l'émotion qu'ils en ressentirent qu'elle se transmit de générations en générations, et que nous en retrouvons l'écho vivant jusque dans le livre de Baruch.

« Vous contemplerez à Babylone des dieux d'or et d'argent,
» de pierre et de bois que l'on porte sur les épaules et qui
» font trembler les nations.

» Lors donc que vous verrez des peuples entiers, devant et
» derrière, en adoration devant ces dieux, dites en votre
» cœur : C'est vous seul, ô Seigneur, qu'il faut adorer[1] ! »

Après avoir ramené la statue du dieu Marduk à Babylone, Assurbanipal n'eut de cesse qu'il n'eût ramené dans sa ville d'Érech la statue de l'antique déesse Nana (Istar).

Autre événement capital, autre restauration dont le roi s'est plu à multiplier le récit !

Si la politique eut quelque part dans le retour de la statue du dieu Marduk, on peut affirmer qu'ici le roi n'obéit qu'aux inspirations de sa foi religieuse et de son amour marqué pour la déesse Istar.

A mainte reprise il avait sollicité d'Ummanaldas, roi d'Élam, la restitution de cette statue. Irrité des refus qu'il essuyait, Assurbanipal entreprend une seconde campagne contre Élam. A la puissance qu'il déploie, à l'ardeur avec laquelle il marche, aux sévérités qu'il exerce contre les vaincus on sent la passion religieuse du dévôt d'Istar. Trente jours durant il livre au pillage la ville de Suse. La ziggurat est ruinée de fond en comble, les temples sont profanés, les dieux tirés hors de leurs sanctuaires, et leurs statues, « que l'œil des profanes n'avait jamais contemplées », sont livrées en pâture à la curiosité du peuple et de l'armée. Statues de dieux, statues de rois, tout est entassé pêle-mêle sur les four-

1. VI, 3-5.

gons qui les emportent à Ninive. Si riche qu'il soit, ce butin n'est que le moindre souci d'Assurbanipal, et il n'en parle pas autrement que du butin fait dans ses campagnes précédentes.

Pour lui, dans cette prise de Suse, le fait capital, le seul qui mérite les honneurs d'un long récit : c'est la recouvrance de la statue de la déesse aimée[1].

Écoutez-le:

La déesse Nana, 1635 ans auparavant[2], avait été enlevée, traînée en plein pays d'Élam et condamnée à demeurer « dans ce lieu qui n'était pas le lieu de son destin ».

En ces jours cette déesse... me confia la tâche de la ramener, disant : « Assurbanipal, arrache-moi de ce pays ennemi » d'Élam et reconduis-moi dans mon temple d'Ana. »

Pour obéir à ce désir manifesté dès les temps les plus reculés, et que la déesse avait renouvelé, à plus d'une reprise, auprès des anciens, Assurbanipal prend les mains de Nana, puis, à la grande joie du cœur de cette dernière, il suit le chemin qui mène au temple d'Ana.

Enfin, le premier jour du mois de Kisiluv (décembre) de l'année 659, la déesse fit son entrée dans la ville d'Érech et reprit possession « de son temple aimé » : Bit-hili-anna.

Emporté par son amour, Assurbanipal ajoute : « Et ce » sera pour l'éternité! »

Laissons à leur grande joie et à leurs illusions et le roi, et les habitants d'Érech et la déesse Nana. Dire cette joie nous entraînerait trop loin, et j'ai hâte de mettre en lumière un second trait caractéristique de la dévotion d'Assurbanipal.

« Quant à moi, » dit-il dans l'inscription relative au retour du dieu Marduk, « j'ai rétabli les rites oubliés » d'Ésaggil[3] et des dieux de Babylone. »

1. V R., pl. 6, lig. 107; III R., 35; III R., 23, lig. 9; III, 36.

2. C'est-à-dire 2294 ans avant l'ère chrétienne. Le roi élamite, auteur de ce rapt, s'appelait Kudur-Nahunta.

3. Le grand temple de Marduk à Babylone.

Comme en témoignent ces paroles, toute pratique religieuse avait cessé, à Babylone, depuis les temps troublés du vieux Sennachérib. — En pouvait-il être autrement dans une ville si durement éprouvée, à qui il ne restait ni temples, ni dieux, ni prêtres, ni habitants?

A la ville rebâtie et repeuplée, Assurbanipal avait ramené ses dieux. Pour rendre à la religion son ancienne splendeur et parfaire son œuvre de restaurateur, il ne pouvait moins que de rétablir les vieilles coutumes tombées en désuétude.

Je n'ai ni le temps ni l'espace nécessaires pour raconter, par le menu, quelles étaient ces vieilles coutumes. Le peu que je dirai suffira néanmoins à nous donner une idée exacte de la dévotion d'Assurbanipal et, dans une certaine mesure, de ses contemporains.

A. — CULTE PRIVÉ

Toute journée religieuse se composait de quatre temps déterminés et qui devaient être consacrés à la récitation d'hymnes et de prières en l'honnneur d'un dieu. — C'était comme les heures canoniales de l'époque.

Un texte du troisième volume des W. A. I., pl. 55, lig. 49, 50, nous apprend le nom des dieux que l'on vénérait à chacun des quatre temps de la journée :

« Le matin, tu entreras en présence du dieu Bau;
» A midi, tu entreras en présence de la divinité suprême
» (Rubat);
» Après-midi, tu entreras en présence du dieu Ramanu;
» Le soir, tu entreras en présence de la déesse Istar. »

En dehors de ces quatre heures canoniales, tout bon dévot faisait sa prière du matin et du soir[1]:

1. IV Raw., pl. 61, n° 2, lig. 19 et suiv.

19-21 « Matin et soir l'adorateur doit se prosterner
» devant le porteur de trône et prier ainsi : O porteur de
» trône, distributeur de toute prospérité, je t'adresse ma
» prière. »
22-23 « Puis il se prosternera devant le dieu Nusku
» et priera ainsi : O Nusku, seigneur et roi des secrets
» des grands dieux, je t'adresse ma prière ! »
24-31 « Autant en fera-t-il devant Adar, Gula, Nin-lil,
» Mul-lil. »
32 « Comme couronnement à ces prières, et pour qu'elles
» soient exaucées, trois jours durant, matin et soir, le
» devin devra répandre des libations en l'honneur des
» dieux invoqués. »

Si intelligente que soit la distribution officielle des moments où l'on doit rendre hommage à la divinité, elle ne saurait répondre à tous les besoins.

Dans la vie religieuse, comme dans la vie ordinaire, il faut faire une large place à l'imprévu. Il y a telle circonstance négligée par le rituel où l'on se sent pressé d'entrer en communication avec la divinité ; telle heure douloureuse, pleine d'angoisses, où le cœur se sent pressé de demander là haut le réconfort et la lumière.

Pour jeter une âme en détresse, il suffit d'un songe ! Tel fut le cas d'Assurbanipal en mainte rencontre.

Nous n'en sommes plus, Dieu merci, à nous préoccuper d'un songe. Mais en Assyrie, comme autrefois en Chaldée, le songe était un événement dans la vie d'un homme.

Dans la très ancienne épopée d'Izdubar, chaque phase de la vie du héros se trouve déterminée par un songe. Eabani, le voyant, n'a d'autre mission que de lui donner l'explication de ses songes.

Le vieux patési de Telloh, Gudêa, n'agit que sur les indications transmises par la divinité, au moyen des songes.

Assurbanipal avait lui-même tout un collège de songeurs,

installés dans la chapelle qui couronnait les « Ziggurat[1] » de Borsippa et de Babylone.

Ainsi s'expliquent les noms donnés à la porte de la chambre supérieure de chacune de ces Ziggurat. Celle de Borsippa, consacrée au dieu Nabu, portait le nom de « bab assaput », la porte de la lèvre ou de la prophétie ; celle de Babylone se nommait « bit assaput », la maison de l'oracle.

Aussi souvent qu'il se trouvait dans une situation critique, Assurbanipal les consultait. Et ces songeurs, à l'aide de narcotiques et de breuvages enivrants, avaient toujours la vision ou le songe demandés.

Consultez les annales du cinquième volume des W. A. I. Elles racontent qu'Assurbanipal n'entreprit jamais la plus petite guerre sans avoir demandé l'avis de ses songeurs.

C'est ce qui me porte à supposer qu'Assurbanipal fut un dévot de la petite chapelle du dieu Maḥir, c'est-à-dire du dieu des songes.

M. Hormusd Rassam, qui découvrit cette chapelle à Balawat, près Mossul, nous en a donné une copieuse description. Comme j'ai pu m'en rendre compte, lors de ma visite au Musée Britannique, sa description est d'une minutieuse exactitude. Le coffre de marbre, contenant les deux tablettes consacrées au récit des victoires d'Assur-Naṣirpal et à l'érection de cette chapelle; — les splendides portes de bronze de cette même chapelle, l'autel de marbre avec ses cinq marches, nous sont autant de témoignages vivants de la place considérable que ce temple dut occuper dans le culte des contemporains d'Assurbanipal.

Ce n'est donc pas exagérer que d'affirmer que ce roi eut une dévotion particulière pour ce temple et qu'il s'y rendait chaque fois qu'il avait fait un songe troublant et mal interprété par son collège de songeurs.

1. Tours à sept étages. Voir *Lectures historiques* de Maspero, p. 224. — Perrot et Chipiez, *Hist. de l'art en Chaldée.*

Je ne suis pas même loin de croire qu'il y récita la prière qu'il nous a conservée[1].

55 « Daigne m'éclairer et laisse-moi faire un songe
» heureux;
56 » Que le rêve que je ferai soit un rêve favorable, qu'il
» reçoive son accomplissement;
57 » Que ce rêve se tourne en bénédiction;
58 » Puisse le dieu Maḥir, le dieu des songes, planer sur
» ma tête! »

Tout était prétexte à ce roi dévot pour donner des marques de sa piété et adresser à ses dieux préférés quelque prière privée, mais dont il a eu soin de nous transmettre le texte.

Nous venons de le voir en prières après un mauvais songe, le voici maintenant en prière au retour de ses chasses aux lions.

Un jour, en particulier, Assurbanipal vit un lion se dresser devant lui[2].

« C'était un lion puissant, un vrai lion du désert « nešu » izzu sa ṣiri ». Le saisir d'une main par les oreilles « ina » uznašu aṣbat », et de l'autre main lui faire passer sa lance » à travers le corps », ne fut que l'affaire d'un instant. Si confiant qu'il fût en sa force et son adresse, le roi se rendit compte qu'un tel exploit n'avait pu s'accomplir sans le secours de ses dieux.

De là, sa prière d'actions de grâce à Assur et à Istar, la déesse des batailles[3].

Un autre jour, notre roi eut encore meilleure fortune. Il tua quatre lions « neši irbitti adduku ».

Je comprends sa joie et ne m'étonne ni de l'enthousiasme

1. IV, 66, 55. Prière après un mauvais rêve.
2. I Raw., pl. 7, n° 9. Voir *Lectures historiques*, par Maspero, p. 283, fig. 144.
3. I Raw., 7, n° 9, B.

qu'il met à son récit, ni du soin qu'il prend de faire graver, en bas-relief, la scène religieuse qui suivit cet exploit.

Une simple prière, comme dans le cas cité plus haut, n'eût pas été suffisante : il y ajouta une abondante libation de vin « karanu adkaa elišuun[1] ». Dans le bas-relief où se manifeste, de saisissante façon, un exceptionnel talent d'artiste-animalier, on voit les quatre lions morts, étendus devant l'autel d'Istar et aux pieds du roi-chasseur.

Debout, dans toute la pompe de son royal costume, ce roi tient une coupe dans sa main droite. Au fur et à mesure que la prière s'exhale de ses lèvres, les flots de vin coulent sur la tête des lions.

On trouvera sans doute la dévotion d'Assurbanipal plus digne lorsqu'il la consacre à la commémoration de ses morts. — On n'a pas assez remarqué combien ce roi se distingue de ses rudes devanciers par son amour de la famille. Il parle, non sans émotion, du jour de la mort de sa mère; il ne se tait pas sur l'affection profonde qu'il ressent pour sa sœur, Serouya-Edirat. Il la consulte, se laisse aller à la bénigne influence qu'elle exerce sur lui : témoin le jour où, à sa prière, il pardonna à son frère, Šamaš-šum-ukin, après une première révolte. Pardonner à un révolté est chose inouïe dans les annales des rois assyriens ! Enfin, chaque année, il se montre fidèle au culte de ses morts : « Ce jour-là, aux » mânes des rois qui ont régné avant lui, il prodigue les » hymnes funèbres et les libations : adi kispe nak-mê ana » ekimme sarrani alikut mahri. »

Ce n'est plus l'orgueilleux chasseur, somptueusement vêtu, que nous avons vu devant l'autel d'Istar, c'est le fils désolé « revêtu d'habits déchirés[2] « sarutu lu arkus », qui ne rêve

1. I Raw., pl. 7, n° 9, A.

2. L'habit déchiré était le vêtement de deuil par excellence. Teumman, roi d'Élam, obligé de fuir après une sanglante défaite, témoigne de sa douleur en déchirant son vêtement : « nahlaptašu išrut. » Cette même coutume existait chez les Israélites. *Jug.*, xi, 35.

» que bonnes œuvres en l'honneur des dieux et des hommes, » des morts et des vivants : « ana ili u amilutim, ana mituti » ù balṭute ṭabta epus[1]. »

C'est à dessein que je garde le silence sur tout un côté de la dévotion privée, je veux dire le commerce avec les esprits. Tout d'abord, aucun texte ne prouve, d'une façon absolue, que le culte des esprits fût encore en honneur du temps d'Assurbanipal[2]. En second lieu, cette grave et toujours obscure question exige des développements trop étendus pour tenir dans les limites qui me sont assignées : ils trouveront place dans mon étude sur la magie chaldéenne.

B. — CULTE PUBLIC

Ce ne serait point assez, pour comprendre le rôle religieux du roi Assurbanipal, de s'arrêter aux dévotions privées ; il nous faut jeter un regard sur le culte public, solennel. En ce faisant, nous saisirons l'exacte valeur de ces mots : « J'ai » rétabli les coutumes tombées en oubli. »

Voici tout d'abord la grande solennité religieuse du 1er jour de l'an.

« Au mois de Nisan, le 2e jour[3] et à la 1re heure de la nuit, » le chef des prêtres veilleurs (l'Uru-gal) doit quitter le » temple de Bel, se rendre sur les rives de l'Euphrate en » crue, prendre dans sa main de l'eau du fleuve, puis rentrant » en la présence de Bel répandre l'eau puisée. » Ces formalités remplies, le prêtre et les dévots de Bel entament un hymne en l'honneur de ce dieu[4].

1. *Textes inédits*, par Pinches, p. 17.
2. Assurbanipal ne rend de culte qu'aux dieux.
3. Les Assyriens comptaient les jours d'un soir à l'autre.
4. IV Raw., pl. 46.

Cet hymne débute par une longue énumération des titres du dieu célébré et se termine par une prière, lig. 26 : « Bel
» matati, nur Igigi, qabuu damqati... Seigneur de tous
» les pays, lumière des esprits célestes, prophète de toute
» joie...
29 » Habitant du temple du soleil, ne repousse pas les
» mains que je tends vers toi.
30 » Répands tes faveurs sur la ville de Babylone.
31 » Incline ta face sur ton temple d'Ésaggil.
32 » Exauce les prières de ton peuple, les fils de Baby-
» lone. »

Je constate des faits; cela n'empêche que je me permets de signaler, en passant, le grand souffle poétique et religieux qui anime cet hymne et sa prière finale !

L'ordre des temps nous amène à parler de la grande solennité religieuse de la confection des briques, au mois de Sivan (mai-juin).

A ce moment, les eaux du Tigre et de l'Euphrate ont fini de baisser et laissent à découvert une épaisse couche de limon, unique ressource et bienfait signalé pour un pays dépourvu de carrières.

Tout aussitôt, les rives des deux fleuves sont converties en un immense atelier; mille escouades d'ouvriers manipulent le précieux limon, lui donnant les formes multiples qui répondent aux exigences de la civilisation. Ce sont d'abord les briques destinées à la construction des temples, des palais et des quais.

Puis viennent les barils, destinés à recevoir les contrats, les observations astronomiques, les annales des rois. En dernier lieu figurent les tablettes, d'un grain plus blanc et plus fin, que les scribes réservent aux honneurs de l'épopée[1].

A ce premier travail d'adaptation succédait l'œuvre

1. Voir au Musée Britannique les belles tablettes du XI[e] chant de l'épopée d'Izdubar.

délicate de l'impression. Lorsque le texte avait reçu sa forme définitive, officielle, le graveur s'en emparait; il traçait les caractères en relief sur des planchettes de bois. Le limon moulé sous forme de briques et encore assez humide pour recevoir une empreinte, était appliqué sur la planchette de bois. De la sorte, on obtenait en creux et à des milliers d'exemplaires, s'il en était besoin, les caractères tracés en relief. Ce travail accompli, on exposait la brique aux rayons du soleil. Seul le soleil du mois de Ṣivan avait les qualités requises. Assez chaud pour sécher et durcir la brique, il n'était pas assez ardent, comme le soleil d'Ab, pour la faire éclater.

Pour saisir l'importance du moulage et de l'impression des briques, il ne faut pas oublier que la Babylonie, comme l'Assyrie, est absolument dénuée de tout autre élément de construction.

Non par ignorance, ni par impossibilité de se le procurer, mais par mépris pour sa fragilité, en de si humides contrées, les Babyloniens et les Assyriens ne firent que rarement usage de parchemin[1].

Dans une circonstance aussi grave et étant connue l'âme dévote de l'Assyrien et du Babylonien, on peut prévoir que la religion jouait son rôle dans ces fêtes du travail.

Tout d'abord une prescription rituelle fixait l'époque de la cérémonie du moulage des briques. « C'était le dernier jour
» de Ṣivan que commençait la Confection des briques pour
» les édifices sacrés et royaux. 57. Ina arhu Sivan...
58 » ana labaan libnat epis ali u bit[2]. »

Dans ce même texte, Sargon donne la liste des dieux sous l'invocation desquels le travail commençait. D'imposantes

1. A l'issue des batailles, par exemple, un scribe inscrivait sur parchemin le nombre des têtes coupées. Voir TSBA, vol. VI, page 211, un article de M. Pinches sur l'usage du parchemin en Assyrie.

2. Oppert, *Dour Sarkayan*, pl. 18, lig. 57 et sqq.; I R., 36, lig. 47, 48.

cérémonies, accompagnées de chants, d'hymnes, de sacrifices[1], de bénédictions et de prières marquaient le début du moulage des briques et lui donnaient son caractère religieux ; — ainsi qu'en témoigne la suite de cette inscription.

Chose curieuse et qui prouve une fois de plus qu'il n'y a rien de neuf sous le soleil : « parmi les coutumes rétablies » se trouve la prière publique en faveur du roi, le *Domine salvam fac Rempublicam*, de ces temps[2].

Que les dieux accordent au roi :

11 « De longs jours, yume rukuti ; — des années sans
» nombre, sanati daraati ; — une flèche invincible, kakku
» dannu ; un règne prolongé, pala arka ; — des années
» remplies d'immenses honneurs, sanati qabdi rapsati ; —
» la primauté sur tous les rois, asaridut sarrani. »

De toutes les fêtes rétablies la plus solennelle était sans contredit la fête de Zakmuku[3].

Ce jour-là ce n'était plus seulement la ville de Babylone qui entrait en grande liesse, c'était la Chaldée tout entière qui s'ébranlait. De la bourgade la plus humble on s'acheminait vers Babylone ; les sentiers les moins fréquentés voyaient se dérouler l'interminable théorie des pèlerins. En tête de chacune de ces théories, assise dans sa nef, et portée sur l'épaule des plus dignes, s'avançait majestueusement la statue du dieu local. Tant que durait le pieux pèlerinage, nuit et jour, l'air retentissait de chants en son honneur.

Aux approches de Babylone, la scène devenait plus imposante ; la foule des dieux et des pèlerins grandissant à vue d'œil, chaque flot nouveau apportait un surcroît d'enthousiasme ; les cantiques se multipliaient ; chaque groupe, épris d'un saint orgueil pour son dieu, redoublait d'ardeur à

1. Voir la gravure reproduite, page 207 des *Lectures historiques* de M. Maspero.
2. III Rawl., pl. 66.
3. I R., 54 ; IV R., 25, 39 et sqq.

célébrer ses mérites. Voici qu'apparaissent les murailles de la ville sainte! Le sanctuaire central, la tour du dieu Bel-Marduk, qui la domine, fait resplendir aux premiers feux du soleil levant les couleurs éclatantes et diverses de ses sept étages.

Un religieux silence succède aux chants et domine ce peuple de pèlerins. Le cortège s'organise; des prêtres versés dans la connaissance de l'ordre hiérarchique des dieux de la Babylonie, parcourent les rangs et assignent à chaque groupe la place qu'il doit occuper.

A un signal donné cette masse s'ébranle, une clameur puissante s'échappe de toutes les poitrines, puis, au bruit des hymnes, au son des instruments de musique et à travers des flots d'encens, la statue de chacun des dieux pénètre dans le temple de Marduk, tandis que la foule se groupe à l'extérieur.

Pénétrons dans le temple d'Ézida. Au centre, près de l'autel des destins, et dans l'opulente magnificence du dieu, roi des dieux, se tient Marduk. Sa statue est d'or, sa tiare éclate du feu de mille pierreries, et devant lui est la table d'or massif dont parle Hérodote.

C'est dans cet appareil imposant qu'il se prépare à recevoir les hommages des dieux.

Le dieu de Borsippa, qui a fait son entrée solennelle à Babylone « solidement établi dans sa nef », Maid-Kandu, » ornée avec un luxe incomparable, le char de sa Grandeur, » rukubu Rubutišu » [1], Nebo, est le premier que l'on admet à rendre ses hommages à Marduk. C'est un dieu considérable, presque un rival, et dont l'antiquité le pourrait disputer à celle de Bel-Marduk. Aussi le reçoit-on avec une distinction particulière; il a les honneurs d'une chapelle spéciale. Comme Marduk a sa chapelle d'E-Ku, Nebo a sa cellule d'E-Zida [2].

1. I Raw., pl. 54, col. III, lig. 71-72.
2. Voir sur cette fête de Zakmuk le beau travail de M. Pognon. Wadi Brissa, pl. IX, col. II, 1.

Autre faveur! Durant ces fêtes, du 8 au 11 d'Adar, Nebo aura sa fête spéciale d'Akitu.

Puis, suivant un ordre de préséance scrupuleusement observé, commence le défilé de tous les dieux de la Babylonie.

Quelle attitude respectueuse! Quelle humble posture! Et avec quelle sainte terreur chacun de ces dieux se présente! Écoutez mon auteur[1] :

54 Duazaga Ki namtartar-ini ša Ubšugina parak simati ša ina Zakmuku ris satti, umu 8 umu 11 sarru Dimmir-an-ki-a bilu ilu iramu kirbisu ilani šut šami irṣiti palhiis utakkušu kamsu izzazu mahrušu šimat um daruutim, šimat balaṭiya isiimmu ina kirbi.

Col. III, lig. 1. parakku su, parak šarruti, parak biluti ša ašarid ilani rubu Marduk.

« Duazaga[2], lieu du destin et qui est situé dans Ubsugina, » autel des destins.

» Durant les fêtes de Zakmuk, qui ont lieu au commence- » ment de l'année, le VIIIe et le XIe jour, le dieu, roi du » ciel et de la terre, le seigneur-dieu descend sur cet autel.

» Les dieux qui dominent au ciel et sur la terre l'y con- » templent avec tremblement, et se tiennent humblement » prosternés devant lui. »

Cet hommage rendu à Marduk, les dieux accomplissent la solennelle besogne pour laquelle ils ont quitté leurs temples respectifs.

« Tous ensemble et d'un commun accord, ils fixent le destin » de l'année qui s'ouvre et en particulier le destin de la vie » du roi. »

Si l'espace me le permettait et si je ne craignais de fatiguer le lecteur, je pourrais lui réciter l'hymne par lequel commençait le service en l'honneur de Marduk[3].

1. I Raw., pl. 54, col. II, lig. 54-65.

2. Voir dans Jensen : *Die Kosmologie der Babylonier*, p. 234, une très savante dissertation sur Duazaga et Ubsugina.

3. IV, 25, col. I, lig. 20.

Je me hâte de transcrire une tablette singulière, qui, à elle seule et mieux que tous les raisonnements, donne une idée précise de la religion d'Assurbanipal. C'est la VIIIe d'une série qui devait embrasser tous les mois de l'année[1].

Mois du second Élul.

Le Ier jour est consacré au dieu Anu et au dieu Bel. C'est un jour heureux.

Lorsque, dans le cours du mois, la lune est visible, le pasteur[2] des hommes nombreux doit offrir en sacrifice à la Lune une gazelle sans tâches..... il doit offrir un sacrifice au Soleil, déesse[3] du monde, et à la Lune, le dieu suprême. Qu'il immole les victimes, et l'élévation de ses mains (sa prière), sera agréable à la divinité.

Le IIe jour est consacré à la double Istar (celle de Ninive et celle d'Arbèles). C'est un jour faste. Le roi offre un sacrifice au Soleil, déesse du monde, et à la Lune, le dieu suprême.

Qu'il immole les victimes, et l'élévation de ses mains sera agréable à la divinité.

Le IIIe jour, jour de jeûne, est consacré à Marduk et à Zarpanit. C'est un jour heureux.

Durant la nuit, le roi fait son offrande en présence de Marduk et d'Istar. Il immole les victimes, et l'élévation de ses mains est agréable à la divinité.

Le IVe jour, jour de la fête de Nebo, fils de Marduk, est un jour heureux.

Durant la nuit, le roi fait son offrande en présence de Nebo et de Tasmit. Il immole les victimes, et l'élévation de ses mains est agréable à la divinité.

1. IV Raw., pl. 32 et 33.

2. Cette expression, pour désigner le roi, laisse supposer que l'original de notre tablette a été composé avant le temps d'Hammurabi.

3. A Sippara le soleil était dieu. La tablette vient donc d'un autre centre religieux, d'Our peut-être.

Le Ve jour est consacré au seigneur d'Ekur[1] et à la dame d'Ekur. C'est un jour heureux. Durant la nuit, le roi fait son offrande en présence du dieu Assur et de Nin-lil (Belit). Il immole les victimes, et l'élévation de ses mains est agréable à la divinité.

Le VIe jour est consacré au dieu Ramman et à Nin-lil. Jour heureux. Le roi récite psaumes (?) et litanies.

Durant la nuit, tourné vers le vent d'Est, le roi fait son offrande au dieu Ramman. Il immole les victimes et l'élévation de ses mains est agréable à la divinité.

Le VIIe jour, jour de jeûne, est consacré à Marduk et à Zarpanit. C'est un jour heureux et un jour de sabbat.

Le pasteur des grands peuples ne doit manger ni chair cuite sur le feu, ni viande fumée (?).

Il ne doit pas changer son linge de corps, ni revêtir d'habits blancs. Il ne peut offrir aucun sacrifice, ni monter sur son char, ni prononcer aucune sentence royale. Dans les lieux privés, l'augure (? hal) ne doit pas formuler une parole. Le médecin (a-su) ne doit pas poser sa main sur le malade ni se disposer à faire des imprécations.

Durant la nuit, le roi fait son offrande en présence de Marduk et d'Istar. Il immole les victimes et l'élévation de ses mains est agréable à la divinité.

Les prescriptions du VIIe jour sont renouvelées le 14, le 19, le 21 et le 28, jours de sabbat. Pour les autres jours, les prescriptions ne diffèrent pas essentiellement des prescriptions des 7 jours de la 1re semaine et n'apprendraient rien de plus sur la dévotion officielle.

A quiconque étudie la religion sous le règne d'Assurbanipal s'impose le grave problème des sacrifices humains.

Il existe un ouvrage d'astronomie qui ne contient pas moins de soixante-dix tablettes et a pour titre « les observations de Bel ». A quelle époque fut-il rédigé? Certai-

1. C'est-à-dire le dieu Bel.

nement avant l'an 4000! A cette date, Sargon l'Ancien le faisait déjà recopier; par malheur ses scribes commirent la faute impardonnable d'adjoindre aux « observations du livre antique » leurs observations plus récentes.

De Sargon l'Ancien à Sargon l'Assyrien, c'est-à-dire de l'an 4000 à l'an 716, les copies allèrent se multipliant. Autant de copies, autant d'altérations !

La dernière transcription, celle que nous possédons, fut exécutée à Kalhou, par le fameux scribe Nabu-zukub-kinu, en l'an 716 avant J.-C.

On comprend que dans de telles conditions il serait plus que téméraire de vouloir assigner une date précise aux fragments de cet ouvrage, d'affirmer que tel verset appartient ou non au fonds antique « des observations de Bel ».

Quoi qu'il en soit, nous trouvons, en ce livre, l'affirmation des sacrifices humains : « Quand le dieu Ramanu apparaît » dans tout son éclat, il y a prospérité. Sur les hauts lieux » l'enfant est consumé par le feu : Enuma Ramanu casurti » šegum. Ina niduti ablu aruur[1]. »

Voici le deuxième texte. Comme le premier, ce texte nous reporte à l'âge présémitique et ne peut être un chef d'accusation que contre ses auteurs, sumériens ou accadiens.

19. ana abkalli issima
21. urișu sa risa našun sa amiluti
23. urisa ana napistišu ittadin
25. qaqqad uriși ana qaqqad amili ittadin
27. kisad uriși ana kisad amili ittadin
29. irti uriși ana irti amili ittadin
19. Au chef des prophètes il s'est adressé.
21. Le rejeton qui élève la tête de l'humanité ??
23. Le rejeton, pour [le rachat de] sa vie, il a donné.
25. La tête du fils (rejeton), pour sa tête, il a donné.
27. Le cou des fils, pour le cou de l'homme, il a donné.

1. III R., pl. 61, lig. 34 (= 162).

29. La poitrine du fils, pour la poitrine de l'homme, il a donné[1].

On invoque un 3e argument, celui des cylindres. Collection de Clercq, I, pp. 18, 112, pl. XIX, n° 181.

Il est incontestable qu'il s'agit d'un sacrifice humain.

Seulement ces cylindres, comme les textes, remontent à une très haute antiquité et sont de peu de valeur pour le règne d'Assurbanipal.

Sont-ce-là, en effet, des textes suffisants, lorsqu'il s'agit de porter contre une civilisation d'aussi graves accusations?

Pour ma part, je ne le crois pas. Ce qui me confirme dans mon incrédulité, c'est que nulle part je ne vois Assurbanipal, si impitoyable pour les vaincus, parler de sacrifices humains. Dieu sait cependant avec quel oubli de toute pudeur il se vante des tortures et des mutilations commises!

On sent, au calme du récit et à l'absence de tout remords, qu'il se fait un point d'honneur de tenir registre, pour la postérité, des têtes tranchées, des nez et des oreilles coupés, des langues arrachées et des peaux enlevées sur le corps palpitant du vaincu[3].

Toutefois, et c'est un argument de grand poids, la Bible est affirmative sur ce point :

וְהַסְפַרְוִים שֹׂרְפִים אֶת־בְּנֵיהֶם בָּאֵשׁ לְאַדְרַמֶּלֶךְ וַעֲנַמֶּלֶךְ אֱלֹהֵ סְפַרְיִם [2]

Ces pratiques sanglantes étaient observées du temps d'Osée, roi d'Israël, contemporain de Salmanasar, roi d'Assyrie et de So, roi de Misraïm, c'est-à-dire quelques années avant la prise de Samarie (721 avant J.-C.).

Reste à savoir s'il y a bien identité entre Sepharvaïm et la Sippara ša šamas, ša anunit.

Somme toute, il n'est pas prouvé que le zèle d'Assurba-

1. IV R., pl. 26, n° 6.
2. *IV Rois*, chap. XVII, v. 31.
3. Maspero, *Lectures historiques*, p. 391, fig. 185.

nipal pour la restauration des vieilles coutumes l'entraîna jusqu'à rétablir l'usage des sacrifices humains.

En dépit des pages qui précèdent, je n'aurais pas donné de la religion d'Assurbanipal une idée absolument exacte si je ne parlais du culte d'Ištar.

Comme on le verra, dans les études qui suivront cet essai, chaque roi et chaque siècle ont eu leurs dévotions préférées. Par exemple, il est tel dieu, dont le nom jusqu'alors condamné à ne figurer que dans le protocole, se trouve un jour mis hors de pair et honoré d'un culte tout spécial.

C'est ainsi que le règne d'Assurbanipal pourrait, à bon droit, s'appeler le règne de la déesse Ištar. Jamais, à notre connaissance, elle ne se vit à pareils honneurs. C'est tout au plus si le grand dieu national, Assur, ne se trouve pas absolument éclipsé.

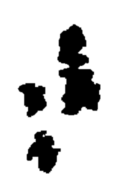
Pour Assurbanipal le culte d'Ištar était une tradition de famille. Ce n'est pas à dire que dans le passé tel pateši, comme Gudéa ; tel roi, même antérieur à ce dernier et peut-être contemporain du héros de l'épopée d'Izdubar[1], n'ait pas eu pour la déesse Ištar (Ri ou Nana) une dévotion marquée[2]. Ce qui ressort de l'étude des documents, c'est qu'à tout le moins, le culte avait subi une longue éclipse. Après de longs siècles d'oubli et d'abandon la déesse Ištar ne reprit le premier rang que sous le règne d'Assur-aḫe-iddin.

Il advint à Assurbanipal ce qui arrive à tout copiste : il poussa à l'excès la dévotion des Sargonides pour Ištar et mit peut-être une pointe d'exagération dans son culte. Mais la déesse lui fut si secourable !

Asur-aḫe-iddin parle bien de quelques songes où la déesse Ištar lui adresse la parole.

Un jour même, il se voit favorisé d'une apparition[3]. « Assis-

1. Gilgameš.
2. I Raw., pl. 4, 5, 6.
3. IV Raw., pl. 68.



tée de 60 dieux, la déesse lui promet bonheur et longue vie. » Et c'est tout !

Ce qui n'était que *l'extraordinaire* devient *l'ordinaire* dans les annales d'Assurbanipal. Il ne se passe pas un événement, il ne se déclare pas une guerre que la déesse n'intervienne.

Et quelle intervention ! j'allais dire quelle obsession ! Rêves, discours, apparitions sont prodigués par Ištar[1]. Preuve en soit ce récit tiré des annales.

Menacé d'une invasion de Cimmériens, Gygès, roi de Lydie, ne savait à quel dieu se vouer, ni de quel côté le secours pourrait lui venir.

Une nuit, qu'épuisé de fatigues il venait de céder au sommeil, il entendit la voix du dieu Assur : « Va, » lui disait la voix, « baise les pieds d'Assurbanipal et tu seras vain-» queur de tes ennemis. »

Fort de l'appui d'Assurbanipal, Gygès eut raison des Cimmériens. La reconnaissance de la première heure le pousse à envoyer, à titre d'hommage, deux des chefs Cimmériens, menottes aux mains et fers aux pieds.

Dans les mois qui suivent, les cavaliers de Gygès continuent régulièrement de rendre leurs devoirs à Assurbanipal.

Puis un beau jour, le roi de Lydie se lie avec Psamitikou, roi d'Égypte, qui avait secoué le joug du roi d'Assyrie.

A cette nouvelle, Assurbanipal crie vengeance et, sous forme de prière, demande à Assur et à Ištar : « Que le cadavre » de Gygès soit jeté devant son ennemi, que ses ossements » soient dispersés ! »

Ištar ne se fait faute d'exaucer une si vive prière. Une nouvelle irruption de Cimmériens arrive à point ; le cadavre du roi de Lydie est jeté devant ces ennemis et ses ossements dispersés : « lig. 118 paan amilu nakrisu pagarsu innadima, iššuni GIR PAD DA šu. »

Par amour pour Assurbanipal, la déesse Ištar ne se montre

1. III R., 32, lig. 45 ; — pl. 36, lig. 40 ; — pl. 32, lig. 1.

pas moins impitoyable pour le malheureux Ah-ši-i-ri, roi de Mannai. Ce dernier avait eu l'audace de se rire de la puissance du roi d'Assyrie[1]. Son éloignement, ses imprenables forteresses d'Izirtu, d'Istaatti, la ceinture de ses montagnes, ses lacs de Van étaient faits pour justifier tant d'audace.

Par malheur, la déesse Ištar l'avait maudit, et elle venait d'adresser la parole à son roi bien-aimé, Assurbanipal: « Je te l'avais promis il y a longtemps; mais enfin l'heure est venue où la menace de mort contre Ahsiiri doit se réaliser. »

Fortifié par cette parole et après quinze jours de marche, Assurbanipal s'empare d'Istaatti, refuge d'Ahsiiri. Les serviteurs de ce dernier, de concert avec les habitants, se mettent en révolte ouverte, le massacrent et jettent son cadavre à la voirie. « Ina amat Ištar, ašibat (mahazu) Arba-
» ilu Ša ultu riiši takbuu umma : anaku mitutu Ahši-ri-i, šar
» (matu) Mannai kiiša akbuu ippuus. »

Nous voici à l'heure la plus grave du règne d'Assurbanipal.

Par singulière fortune, plus encore que par habileté politique, les rois d'Assyrie jusqu'à ce jour n'avaient eu à combattre que contre un ennemi à la fois. Ainsi s'explique la série ininterrompue de leurs succès. Toute bataille livrée se tournait en victoire; Ninive regorgeait de butin; esclaves, chameaux, chevaux se vendaient à vil prix après chaque campagne[2].

Les rois d'Assyrie étaient des politiques consommés; ils connaissaient l'art de diviser pour régner. Cependant, il faut signaler aussi que la difficulté des relations entre les divers peuples, qui composaient l'Empire assyrien, était un facteur considérable pour le succès d'une telle politique.

1. Col. II, lig. 134; col. III, lig. 1 et sqq.

2. V Rawl., col. IX. 48, nous renseigne sur le prix dérisoire des chevaux et des chameaux, lig. 48: un chameau se vendait pour 1/2 siclo d'argent.

La preuve c'est que le jour où l'idée vint à ces peuples divers de s'entendre contre l'ennemi commun, l'Assyrie fut à deux doigts de sa perte. Assez fort pour résister contre un seul, Assurbanipal fut pris d'épouvante à la pensée qu'il lui faudrait lutter contre tous ses peuples soulevés.

Le coup lui sembla d'autant plus rude qu'il lui était porté par la main de son propre frère[1], Šamas-šum-ukin : « frère » non fidèle, comme il le dit, « ahu la kinu » qu'il avait établi » sur le trône de Babylone ; à qui il avait prodigué tous les » biens » « Ša tabtu ipušuuš[2]. » Et Dieu sait, à en croire les détails fournis par les annales, quelle extension nous devons donner à ces mots « tous les biens » !

Donc Šamas-šum-ukin procéda avec un véritable machiavélisme ; au moment même où de Babylone partaient les messagers chargés de soulever l'Égypte, la Palestine, la Syrie, c'est-à-dire tous les peuples de l'Ouest, l'Élam et tous les peuples de l'Est, il envoyait à Ninive d'autres messagers protester devant Assurbanipal, son frère, de son entier dévouement.

Par bonheur, un préfet d'Uruk eut vent de la conspiration et prévint Assurbanipal.

Incapable de tenir tête à tant d'ennemis, le roi eut l'heureuse inspiration de recourir à sa protectrice, la déesse Ištar. Il pria : « et Assur et Ištar eurent pitié de ses cris désespérés, » ils entendirent les paroles qui s'échappaient de ses lèvres[3]. » Ina suppii Ša Aššur u Ištar usappuu unninniia ilkuu » išmuu zikir saptia. »

Sa prière faite, il est vrai de dire qu'Assurbanipal s'avança à marches forcées vers Babylone ; qu'il affama cette ville au point « que des pères et mères mangèrent leurs propres

1. On se souvient qu'il lui avait déjà pardonné une première tentative de rébellion.
2. V Raw., col. III, lig. 70, 71.
3. V R., col. IV, lig. 9.

» enfants[1], que la population, irritée contre Šamas-šum-
» ukin, jeta ce dernier sur un bûcher[2] ».

Il n'en reste pas moins établi qu'Assurbanipal ne fut tiré de ce grand péril que grâce à la prière qu'il adressa à sa déesse favorite, Ištar.

Babylone ruinée, son frère brûlé « par la faveur d'Ištar », restait à tirer vengeance des alliés de Šamas-šum-ukin.

Le plus menaçant de ces alliés était le roi d'Élam, Teumman.

L'armée assyrienne, quoique victorieuse sous les murs de Babylone, était épuisée de fatigue et n'aspirait qu'au repos.

Les soldats de Teumman, puissamment armés, abondamment pourvus de vivres, grâce aux trésors des dieux que Šamas-šum-ukin leur avait livrés, ne rêvaient que combats. A la vue de ces troupes fraîches et pleines d'ardeur, le roi d'Élam pensa que l'heure était propice pour livrer bataille aux soldats épuisés d'Assurbanipal.

C'était bien raisonner; il pouvait même se permettre de provoquer, avec l'orgueil qu'il y mit, le roi Assurbanipal : « Je n'aurai de cesse que je ne l'aie rencontré et
» que je ne me sois mesuré avec lui[3] » ; « ul umaššir adi
» allaku ittisu ipusu mithuṣuti. »

Mais la faute impardonnable qu'il commit, ce fut d'insulter Ištar, en disant d'Assurbanipal : « Cet homme, que la déesse
» Istar a rendu fou ; Ša Ištar ušaannuu milik timišu. »

Autre faute ! Ces paroles regrettables furent dites au mois d'Ab !

Peu favorable aux mouvements des troupes, ce mois était saint par-dessus tout pour les dévots d'Ištar. C'était l'époque

1. V R., col. IV, lig. 44.
2. Lig. 50. Šamas-šum-ukin était le frère de père et de mère d'Assurbanipal : « ahu talimu. » Assurbanipal l'avait fait roi de Babylone, tandis qu'il laissait ses deux autres frères vieillir dans des postes inférieurs, comme celui de grand prêtre du temple de Harran.
3. III Raw., 32, lig. 24-25.

des grandes solennités annuelles en l'honneur de la déesse d'Arbèles.

Assurbanipal ressentit vivement l'insulte faite à sa déesse. Le récit de sa douleur et de ce qui s'ensuivit ne peut être bien fait que de la bouche même de ce roi.

Le mois de Tammuz fut consacré aux préparatifs de la campagne contre Élam : avec la célérité qui les caractérisait et faisait le meilleur de leur puissance, les troupes assyriennes furent rapidement concentrées sur la frontière d'Élam.

C'est au cours de ce travail de concentration qu'eut lieu une mémorable éclipse de soleil[1] : « ina (arhu) Du'uzi attalu » sad-urri adi nuri. (7) uštaniihma (ina?) samšiše iribma » kima Šuatuma (8) III umi ustaniih ana kiit pali (9) sar » matu Elamti halak matišu. »

Au dire des astronomes, chargés de sonder le ciel du haut de la Ziggurat, cette éclipse n'annonçait rien moins que la fin du règne du roi d'Élam.

Quelque assurance que lui donnât cette éclipse, le roi prudent ne permit pas encore à ses troupes de marcher en avant.

On était à la veille du mois d'Ab, consacré à la déesse Ištar ; et le roi ne mettait pas en doute que la déesse qui avait su obtenir de son père, Šamaš, l'éclipse favorable, lui donnerait en ce mois des gages plus sérieux de sa protection.

Poussé par cet espoir, il se rendit dans la ville sainte d'Arbèles pour y « célébrer les fêtes sollennelles d'Istar[2] » « ina » arhu abi, arah naanmurti kakkabu Kasti (17) isinni sarrati » kabitti marat Bel (18) ana palah ilutiša rabittisa ašbaak » (19) ina alu Arba-ili, alu naram libbiša. »

C'est à ce moment et dans cette ville d'Arbèles, qu'Assurbanipal eut connaissance des blasphèmes proférés par Teumman contre Ištar : « Ce roi que la déesse Ištar a

1. 27 juin 661.
2. III Raw., 32, lig. 16.

» rendu fou, je ne le lâcherai pas que je ne me trouve face à
» face avec lui, et que je ne lui aie livré bataille. »

Teumman ne s'en tint pas à ces menaces; à la même heure, il donna l'ordre à ses avant-gardes d'envahir le territoire assyrien.

Ce fut le soir, longtemps après le coucher du soleil, qu'Assurbanipal eut connaissance de ces détails alarmants.

Si vive fut l'indignation de ce dévot d'Ištar et si grand fut son trouble, qu'il lui fut impossible d'attendre jusqu'au lever du jour pour aller raconter à la déesse aimée l'outrage qu'elle venait de subir et l'audacieuse invasion de l'Élamite.

A travers les ombres de la pleine nuit, il se précipite vers le temple, s'en fait ouvrir les portes, traverse le sanctuaire, va droit à la statue de la déesse : .

« Lig. 27 Amhur sakuti Istar.
» 28 va ana tarṣiša akmiis sapalšu.
» 29 iluussa ušaappaa illaka dima-ai. »

« Entouré d'ombre et de silence, le roi s'incline profondé-
» ment, des larmes brûlantes tombent de ses yeux, et de son
» cœur jaillit cette ardente prière :
» 30 O dame d'Arbèles ! Je suis Assurbanipal, la créa-
» ture de tes mains...
» Pour les renouveler et leur donner toute leur perfection,
» j'ai visité tes sanctuaires; « Anaku ašriiki ašteni'a; pour
» te vénérer je suis venu dans ton temple d'Arbèles, allika
» ana palah. » Mais voilà que ce Teumman, roi d'Élam,
» qui n'a aucune dévotion pour les dieux, se lève pour me
» faire la guerre...

« O toi, qui es l'archère des dieux et pèses de tout ton
» poids sur le destin de la bataille, broie-le dans le tumulte
» du combat, déchaîne contre lui avec la violence de l'ou-
» ragan tous les vents malfaisants ! »

Ištar prêta l'oreille à cet appel désespéré ! Elle daigna même répondre !

« Sois sans aucune crainte, » dit-elle d'une voix nette,

et cette première parole fortifia le cœur d'Assurbanipal. La déesse ajouta :

« Parce que tu as levé tes mains et laissé couler tes larmes » en ma présence, je veux te prodiguer ma faveur. »

Cette voix divine, qui retentit dans le silence mystérieux du temple, au milieu des ombres d'une nuit profonde, était faite pour donner le frisson ! En telle rencontre le patriarche iduméen dirait : « Le poil de ma chair se hérissa[1]. »

En homme accoutumé aux manifestations de sa déesse, et qui ne sait ce qu'est la peur du divin, Assurbanipal sortit du temple réconforté. Toute crainte dissipée, il rentra paisiblement au palais.

En effet, cette même nuit et à l'heure précise où le roi exhalait sa douleur aux pieds de sa déesse, un des voyants du temple eut une vision[2].

La précision des détails de cette nocturne apparition ne laisse pas place au plus léger doute sur son authenticité.

« 51 Ištar, qui siège dans Arbèles, s'avança vers
» moi. Deux carquois pendaient de ses épaules, l'un à
» droite, l'autre à gauche. D'une main, elle brandissait
» un arc ; de l'autre, une lourde épée de combat. Elle
» fit quelques pas, se tint debout devant toi. Puis avec
» la tendresse de la mère qui t'a enfanté, elle t'adressa
» la parole. »

« Et voici ce qu'Ištar, la première entre tous les dieux, te » dit d'une voix impérieuse : « Regarde avec attention : il » s'agit de la guerre que tu entreprends, tanaṭala ana epis » šaašši. »

» En quelque lieu que tu ailles je serai à tes côtés.

» Et tu répondis : « Partout où tu vas, je veux aller avec » toi, ô souveraine des souveraines ! »

« Non, reprit-elle, reste ici. Dans ce lieu consacré à

1. *Job.*, IV, 15. וְרוּחַ עַל־פָּנַי יַחֲלֹף תְּסַמֵּר שַׂעֲרַת בְּשָׂרִי
2. III Raw., 32, lig. 49 et sqq.

» Nebo, mange ta nourriture, bois ton vin, rassasie-toi de
» musique, célèbre les fêtes en mon honneur. Pour moi,
» j'irai au combat, j'accomplirai mon œuvre. Garde-toi
» durant ce temps de laisser la pâleur envahir ton visage, et
» tes pieds trembler : tu ne dois pas aller courir les hasards
» de la bataille. »

« Cela dit, comme une mère pleine d'amour, elle te cacha
» dans son sein et t'enveloppa tout entier.

» Une flamme jaillira de son corps, elle la vomira sur tes
» ennemis pour leur destruction, car elle a tourné sa face
» contre le roi d'Élam, Teumman, qui lui est odieux. »

Ištar, en effet, mena si bien sa guerre, nous disent les annales, que jamais campagne n'eut de résultats aussi considérables. Élam fut anéanti et pour longtemps mis hors de combat !

Après cela, on n'hésitera pas à reconnaître que le culte exclusif d'Assurbanipal pour sa déesse Ištar ne soit chose toute naturelle. Qu'il eût un profond respect pour les autres grands dieux, qu'il les nommât fidèlement dans chacun de ses protocoles, qu'il prît soin d'entretenir leurs temples en bon état, n'était-ce pas avoir satisfait pleinement aux exigences de ces dieux et à ses devoirs de roi ?

Mais c'eût été trop de prétention de la part de ces mêmes dieux que de demander qu'Assurbanipal eût pour eux la tendresse filiale qu'il éprouvait pour la déesse Ištar. Ils se montraient assez peu soucieux des intérêts du roi, et on ne voit pas qu'aux heures des plus grandes détresses nul d'entre eux ait, de son propre chef, quitté son repos pour intervenir en sa faveur.

Ištar est toujours sur la brèche. Sa tendresse de mère lui suggère mille inventions pour arracher son favori, son fils, aux dangers qui le menacent; il n'y a prodiges auxquels elle n'ait recours[1] ; un jour, elle réussit même, tant sa tendresse

1. V Raw., col. IX, lig. 79.

pour Assurbanipal est communicative et son zèle ardent à tirer les dieux de leur torpeur. Voici à quelle occasion.

Assurbanipal avait eu l'audace, inouïe jusqu'alors, d'aller relancer, dans leurs retraites inaccessibles, les rois d'Arabie. C'était d'une témérité sans pareille.

Pas de routes, pas de moyens de ravitaillement. C'est en pareille condition qu'Assurbanipal se mit à la poursuite de Uaïti, fils de Birdala, roi d'Arabie. Poursuivants et poursuivis passèrent par toutes les horreurs de la soif et de la faim. On buvait le sang des chameaux, par disette d'eau; on se nourrissait de la chair des enfants[1], faute de pain. Si endurants que fussent les soldats assyriens, ils ne pouvaient se tirer d'un si mauvais pas qu'à l'aide des dieux. Ištar le comprit : elle décida ses collègues à intervenir[2], se réservant de porter le dernier coup aux Arabes.

« Ištar, habitante d'Arbèles, vêtue de flammes et répandant » la terreur par son lumineux éclat, fit tomber sur les Arabes » une pluie de feu. »

Grand fut l'effroi de ces ennemis ! Pris de terreur panique, ils lâchèrent tous pied, se mirent en révolte contre Uaïti, leur roi, le chassèrent de son palais et le livrèrent au roi d'Assyrie.

Dans une autre rencontre, Ištar fit plus encore. Je termine par ce prodige des prodiges.

Assurbanipal était en guerre avec le roi d'Élam, Ummanaldas. La campagne avait débuté d'heureuse façon : l'armée assyrienne avait pris d'assaut la ville royale Dur-Undaši[3]. Elle poursuivait sa route avec la confiance que donne le succès. Tout à coup, elle se trouve arrêtée par le fleuve Ididi, fleuve au cours impétueux, et dont les flots débordés couvraient la campagne à perte de vue.

1. V Raw., col. IX, lig. 35 et 59.
2. V Raw., col. IX, 70-78.
3. V Raw., col. V, lig. 93.

Assurbanipal essaya de tous les moyens pour rendre courage à son armée; mais il n'y eut prière ni menace qui pût décider un seul de ses soldats à tenter la périlleuse traversée.

Que faire en si triste conjoncture? Attendre la baisse des eaux? C'était affaire d'un mois et plus. L'armée assyrienne n'était pas approvisionnée de vivres pour un si long séjour. Aux privations viendraient s'ajouter les fièvres, si redoutables en ces plaines marécageuses.

D'autre part, chaque jour de retard serait mis à profit par l'Élamite. Il aurait le loisir de fortifier ses villes et de concentrer ses troupes.

La baisse des eaux venue, l'armée assyrienne, décimée par les fièvres et par la famine, ne serait plus de taille à tenir tête aux troupes fraîches et reposées d'Ummanaldas.

Il fallait se résigner à la honte de la retraite.

Tandis qu'Assurbanipal se livrait à ces douloureuses réflexions, la déesse Ištar veillait:

Il ne suffisait plus ici d'un songe envoyé à quelque voyant, ni d'une conversation privée avec le roi. Tel songe et telle conversation peuvent être révoqués en doute. *Testis unus, testis nullus*. La déesse le savait. Elle savait encore qu'on ne rend par le courage à cent mille hommes apeurés, si ce n'est pas un prodige assez éclatant pour que chacun de ces cent mille hommes en puisse être témoin.

Écoutez maintenant ce que lui inspire sa tendresse pour son roi bien-aimé.

Vers la fin de la nuit[1], l'armée assyrienne tout entière fut mise en éveil par une grande lumière d'un incomparable éclat : c'était la déesse!

Tandis que l'armée reste sous le charme de la miraculeuse apparition, une voix, assez puissante pour être entendue de toute cette armée, prononce ces paroles[2] : « Je

1. V Raw., col. V, lig. 97.
2. V Raw., col. V, lig 100.

» marche devant Assurbanipal, le roi que mes mains ont » formé. »

Et voici la fin du récit gravé sous les yeux des témoins :

« A peine le jour commence-t-il à poindre, que les soldats, » si tremblants la veille, se précipitent dans les eaux du fleuve » redoutable ; ils le traversent sans qu'un seul périsse ; puis, » sans coup férir, ils s'emparent de quatorze villes royales et » de je ne sais combien de villes de moindre importance[1] ! »

On ne pouvait s'attendre à moins, d'une armée si singulièrement protégée par la grande déesse !

Comme je l'ai dit, au début de cette étude, et comme en font foi les textes cités, la religion du roi Assurbanipal se distingue nettement de la religion de ses devanciers par deux caractères : la restauration des anciennes coutumes et le culte, presque exclusif, de la déesse Ištar.

Il était d'une sage politique de ne pas suivre les errements de Sennachérib, qui poussa jusqu'à l'outrance l'humiliation de Babylone. Quoi qu'en eussent les rois les plus triomphants du jeune royaume d'Assyrie, Babylone ne cessa pas un instant, même pour les Assyriens, d'être la ville *Sainte*, mère de toute civilisation, séjour préféré des dieux et berceau de la religion. Il y avait donc de graves raisons pour un souverain intelligent et prévoyant de travailler à la consolidation de l'Empire en réparant avec éclat cette faute dangereuse de son prédécesseur.

Rien d'ailleurs ne nous autorise à supposer qu'il ne fût pas sincère dans ces hommages rendus à des dieux puissants dont, malgré sa prédilection pour Ištar, il ne songeait à nier ni l'existence ni le pouvoir.

Quant à son culte très personnel et presque exclusif d'Ištar, nous devons relever son caractère intime, confiant, quasi filial. La déesse et lui sont dans un rapport constant de mère et de fils, et rien ne rappelle, dans les apparitions ou lors des

1. V Raw., col. V, lig. 104.

allocutions de sa divine protectrice, cet effroi, cette terreur qui s'emparait de l'Israélite à la pensée qu'il se trouvait en la présence immédiate de Jahveh.

Comment Assurbanipal en était-il venu à croire à ces manifestations de sa divinité préférée? C'est le problème que je me propose d'approfondir ailleurs.

QUELQUES MOTS

SUR LES

PANTHÉONS DE L'AMÉRIQUE CENTRALE

ET SUR LEURS

RAPPORTS AVEC LES PANTHÉONS MEXICAINS

Par Georges RAYNAUD

Ce n'est pas sans une appréhension quelque peu véhémente que je me suis décidé à écrire ce court essai dans lequel, tout en citant les principales divinités de l'Amérique Centrale, j'ai tenté d'étudier les rapports que quelques-unes peuvent avoir avec certains membres du panthéon mexicain. En effet, si de récents et assez nombreux travaux nous permettent de nous former un ensemble important d'idées sur l'ancienne religion nahuatl, il n'en est point de même lorsqu'il s'agit des mythes des Mayas, des Quichés et des Cakchiquels, c'est-à-dire de tribus appartenant à une même famille linguistique et très probablement à une même race et dont la semi-civilisation, quoique supérieure à celle des Aztecs, forme avec celle-ci un véritable bloc.

En dehors des ouvrages de Cogolludo et de Landa pour les Mayas et du Popol Vuh pour les Quichés et les Cakchiquels, nous ne trouvons que de ci, de là, en quelque sorte par hasard, de vagues, bien vagues renseignements dans certains

écrits indigènes, tels que les Annales des Xahila, dans les livres de Lizana, Herrera, Clavigero et autres auteurs espagnols, et parfois dans les dictionnaires.

Il ne faudrait point d'ailleurs s'exagérer l'importance au point de vue des études religieuses des trois volumes cités tout d'abord. Dans sa *Relation des Choses du Yucatan*, Diego de Landa s'étend quelque peu sur les fêtes fixes ou mobiles et cite un certain nombre de divinités, mais sans nous décrire, sauf pour cinq ou six, leurs fonctions et leurs attributs. Plus longue, mais d'une désespérante sécheresse, est la liste de noms de l'*Histoire du Yucatan* de Cogolludo. Enfin le Popol Vuh, bien que ne parlant que du Guatémala, permettrait une ample moisson, si Brasseur de Bourbourg et Ximenez n'avaient été beaucoup trop souvent des *traditori* et non des traduttori[1].

Nous possédons bien à Uxmal, à Palenqué, à Copan, à Chichen-Itza et dans maints autres lieux une splendide bibliothèque hiéroglyphique de pierre ou de bois, mais nous ne pouvons guère espérer les comprendre tant que nous ne saurons pas lire couramment les trois Codices hiératiques que nous conservons[2]; or c'est à peine si ceux-ci, des *tzolante*, des rituels où sont représentées de nombreuses divinités et

1. D'après son auteur, le Popol Vuh ne serait que la copie d'un ancien ouvrage hiéroglyphique disparu. Je ne le crois point. Ce livre a pour moi une double origine : *il est composé d'une part à l'aide d'anciens hymnes et d'anciennes traditions que les Quichés conservaient par la voie orale, d'autre part à l'aide de courts textes hiéroglyphiques.* On lui a souvent reproché d'être trop christianisé et, par suite, peu sûr ; au contraire, sans nier totalement l'influence espagnole, il faut reconnaître la marque aborigène dans ces métaphores si étranges parfois, dans ces expressions tantôt viles et tantôt sublimes, dans ces répétitions qui font penser au parallélisme hébraïque, en un mot, dans toutes ces formes qui sont non pas bibliques, mais bien américaines et que l'on retrouve dans les hymnes nahuatls du *Sahagun* et dans d'autres poèmes d'une ancienneté et d'une authenticité incontestables.

2. Un à Madrid : le Troano-Cortésianus ; un à Paris : le Peresianus ;

une foule de cérémonies, nous ont murmuré à l'oreille le secret de leurs textes.

Il n'est donc guère possible de donner ici autre chose qu'une liste, bien courte d'ailleurs, des divinités composant les divers panthéons de l'Amérique Centrale ; quant à les comparer à celles du panthéon mexicain on comprendra aisément à quel point doit être difficile, brève et imparfaite, l'étude des rapports entre deux choses dont l'une est presque inconnue.

Je sais bien qu'il y a eu longtemps en américanisme une méthode de travail d'une simplicité extrême et qui se souciait peu du manque de matériaux. Je ne veux point parler ici des hypothèses faisant venir de toutes les parties, sans en excepter une, de l'Ancien-Monde, les habitants et surtout les civilisateurs religieux[1] de l'Amérique précolombienne; peu de sciences, même parmi les plus parfaites[2] aujourd'hui, ont échappé à cet... excès d'imagination dû parfois à des besoins religieux mal compris.

Je me contenterai simplement de rappeler la seule de ces théories qui ait été conçue dans un esprit scientifique, la théorie toltèque qu'émirent les vieux auteurs, surtout d'orgueilleux indigènes, et que reprirent et perfectionnèrent plusieurs écrivains modernes, notamment M. Angrand ; aujourd'hui bien peu d'américanistes, à l'exception des Français, lui accordent une valeur quelconque; d'aucuns même, parmi lesquels M. Daniel Brinton[3], la combattirent violemment.

Cette théorie toltèque[4] s'appliquait à la religion et aux formes sociales aussi bien qu'à l'anthropologie; les déesses et

un à Dresde : le Dresdensis, *matériellement* coupé en deux (G. Raynaud, *Les Manuscrits du Yucatan Précolombien*).

1. Le Boudha Çakya-Mouni, l'apôtre saint Thomas et tant d'autres.

2. Citerai-je par exemple l'énorme fatras de rêveries égyptologiques du Père Kircher ?

3. D. G. Brinton, *Were the Toltecs a nationality ?*

4. Semblablement les théories bouddhiste, thomiste, scandinave, irlandaise, etc.

les dieux du Mexique, du Pérou et d'autres pays étaient partagés en toltèques de telle ou telle catégorie et en non-toltèques; il suffisait ensuite de suivre sur la carte les routes, tracées avec une géométrique précision, de très hypothétiques migrations, pour savoir à quelle espèce de toltéquisme appartenait chaque peuple rencontré; on faisait alors quelques identifications, quelques rapprochements de noms, et panthéons, formes sociales, etc., devenaient choses parfaitement connues.

Nous pouvons considérer comme disparue cette méthode, et dire qu'à l'avenir c'est *a posteriori* et non *a priori* que l'on essayera de créer des théories sur les migrations américaines.

Les américanistes ne devraient-ils donc pas se contenter de ne faire en science religieuse que des monographies? Non, car si peu documentés que nous soyons sur l'Amérique Centrale, nous pouvons cependant faire déjà quelques rapprochements avec le Mexique; nous le devons même, ces rapprochements avec un panthéon bien connu pouvant seuls en ce moment nous permettre de jeter quelque lumière dans le chaos que nous ont légué les vieux auteurs.

Bien que trop longues peut-être, les explications précédentes étaient nécessaires pour excuser l'absolue infériorité de la présente étude qui n'est « qu'une tentative d'interprétation des mythes, tentative peut-être erronée, mais qui, sans préjuger le sort qui lui sera définitivement réservé, aura tout au moins un mérite, celui d'avoir aidé au déblayement d'un terrain rempli d'obstacles » et surtout, je l'espère, de déterminer d'autres tentatives meilleures que celle-ci et nombreuses.

LE SOLEIL ET LA LUNE

On a pu dire, et cela très exactement, que l'Amérique tout entière, de l'extrême Nord à l'extrême Sud, des tribus sau-

vages aux peuples semi-civilisés, adora le Soleil. Son culte, presque toujours direct, était souvent doublé, mais non véritablement remplacé par celui d'autres dieux que l'on disait en général ses fils et qui n'étaient que ses déterminations. Qu'il soit l'*Inti* péruvien, le *Bochica* muysca ou le *Tonatiuh* mexicain, il est toujours le dieu suprême [1], le régulateur du monde et de la vie. Le dualisme qui se présente à chaque pas à quiconque s'occupe des mythes américains nous amène à déduire de cette universalité du culte du Soleil celle du culte de la Lune ; nous n'avons pas à étudier ici ce dualisme, confirmé par les faits, pas plus que celui des divinités du bien et du mal, aussi répandu que lui ; une telle question exigerait de trop longs développements.

Cette immense expansion du culte des deux grands astres du jour et de la nuit prouve que dans les panthéons de l'Amérique Centrale et du Mexique le Soleil et la Lune appartiennent au substratum, aux premières couches de civilisations, et ce, sans qu'on en puisse déduire des liens de parenté entre les divers peuples et les diverses religions.

LE SERPENT EMPLUMÉ

A côté du Soleil, ou plus exactement opposé à lui, se dresse dans les panthéons que nous étudions un dieu d'un caractère tout particulier et qui, quoique se rattachant par bien de petits détails à de très antiques divinités particulières à chaque pays, reste le même chez les Nahuas, les Mayas, les Quichés, les Cakchiquels ; ce dieu dont le nom traduit exactement d'une langue dans l'autre ne change que phonétique-

1. Ceci n'implique, ai-je besoin de le dire, aucune idée monothéiste, pas plus que la suprématie grecque de Zeus. Aucune tribu américaine ne fut, malgré les dires de certains, monothéiste avant l'arrivée des Européens.

ment, c'est le *Serpent Emplumé*[1]. Il fait bande à part. Se rencontre-t-il avec l'un ou l'autre des fils du Soleil, aussitôt la lutte commence. Il est le dieu du vent et par conséquent le dieu de l'haleine, de la respiration, de la vie; il est donc beaucoup plus le dieu des humains que le Soleil qui avec une superbe indifférence chauffe les hommes, les animaux, les plantes et l'inerte matière, qui leur distribue, sans plus s'en préoccuper, dans son éternel voyage à travers les cieux, tantôt le bien, tantôt le mal. Qu'on ne s'y trompe pas, d'ailleurs, le Serpent Emplumé, qu'il ait nom *Quetzalcohuatl* comme au Mexique, *Kukulkan* comme au Yucatan, *Gucumatz* comme au Guatémala, et tout en présidant aux vents et surtout au vent d'est, est, lui aussi, un dieu solaire ou tout au moins d'origine solaire, céleste roi de la mythique Tollan ou Tonallan « la place du soleil[2] ».

Le Serpent Emplumé est toujours un roi législateur, ce que Brasseur de Bourbourg, Sahagun et autres évhéméristes ont compris historiquement et non mythiquement; gouvernant dans une cité solaire[3] un peuple de l'âge d'or, les Toltecs puissants et civilisés qui de lui ont appris tous les arts et toutes les sciences qui firent sortir les tribus de leur primitif état de sauvagerie; ces arts, ces sciences, Quetzalcohuatl, chassé de l'Éden, non, de Tollan, par les nouveaux fils du soleil, vient les apporter aux Cholulans, aux Yucatèques, aux Guatémaltèques, à tous ceux qui lui garderont plus tard et jusqu'en notre siècle même un culte fidèle et obstiné.

1. Ou le *Bâton Emplumé* (G. Raynaud, *Les trois principales Divinités du Mexique*). Le bâton pour travailler la terre, forme ancienne. Le bâton des voyageurs, des marchands, forme moderne.

2. Cette question très intéressante et peu facile sera prochainement étudiée.

3. Les *Annales des Xahila* avec leurs quatre Tulan semblent bien indiquer que cette ville solaire est la patrie mythique, l'originel Éden des adorateurs du Serpent Emplumé.

Ainsi que d'autres législateurs divins[1] que l'on a pu identifier avec lui, ce dieu nous révèle sinon une civilisation, bien probable cependant, du moins une doctrine religieuse qui à une époque assez éloignée fut répandue dans la plus grande partie du Mexique et de l'Amérique Centrale. D'où venait cette doctrine? Quelle race l'avait apportée? Bien que de nombreuses réponses aient été faites à ces deux questions, je me contenterai de dire que si d'une part elle est certainement antérieure au culte du farouche Huitzilopochtli des envahisseurs Aztecs, d'autre part elle est *peut-être*, comme semble le prouver la prohibition des sacrifices humains par Quetzalcohuatl, postérieure aux autres cultes sanglants qui par leur nature même appartiennent à des stades moins élevés de l'évolution; dans ce cas la religion du Serpent Emplumé qui n'a pas remplacé des rites féroces, mais s'est juxtaposée à eux, aurait été apportée du dehors. Il est vrai qu'on peut admettre aussi, et c'est pourquoi être affirmatif en pareille matière est chose dangereuse, que la douce doctrine du Serpent Emplumé ait été celle de populations *relativement* autochtones, aux mœurs paisibles et à demi civilisées, qu'auraient soumises plus tard des tribus sanguinaires. Si cette seconde hypothèse est la vraie, de quelle contrée venaient ces conquérants? Chassés du nord par d'autres tribus ou descendus des hauts sommets arides dans les riches vallées, étaient-ils apparentés aux vaincus? Je ne sais. L'universalité du culte de Quetzalcohuatl dans les régions que nous étudions, universalité que ne possède aucun de ses adversaires, ferait pencher la balance en faveur de la seconde hypothèse. La vérité n'est peut-être tout entière ni dans l'une ni dans l'autre, mais participe des deux. En effet, le peu de fréquence des sacrifices humains dans l'Amérique Centrale semble prouver que cette sinistre coutume et son épouvantable compagne, l'an-

1. Le Wixipecocha des Chichimecs, le Zamna ou Ytzamna des Mayas, le Votan des Chiapanecs.

thropophagie religieuse, y furent importées, imposées; au Mexique au contraire le grand nombre de victimes humaines immolées sur les autels du *très ancien* dieu chtonien, Tlaloc, qui présidait aux pluies, ou en l'honneur des monts, des sources, des rivières, et dont le massacre par conséquent faisait partie des rites d'un culte plus ou moins direct, mais toujours fort primitif de la pierre et de l'eau, semblent attester que déjà en des temps très reculés des sacrifices sanglants étaient célébrés au Mexique et que le culte plus doux de Quetzalcohuatl y fut importé.

La théorie qui me semble la plus acceptable serait donc la suivante.

Pendant une première époque, très ancienne peut-être, la zoolâtrie, la phytolâtrie, la litholâtrie, etc., règnent au Mexique; on sacrifie déjà des victimes humaines. Une seconde époque est constituée par l'adoration des grandes forces et des principaux phénomènes de la nature qui prennent une place de plus en plus importante dans les mythes; comme conséquence, l'accroissement des hécatombes. Une troisième époque, fabuleuse, voit l'importation du culte du Serpent Emplumé et la lutte des dieux et des religions. Enfin pendant la quatrième et dernière époque, l'époque semi-historique, Quetzalcohuatl (son culte) vaincu, mais non exterminé, vit à côté des anciennes divinités, mais sans se mêler à elles; l'importance des grandes forces naturelles augmente encore; les panthéons s'amalgament, s'organisent, se hiérarchisent; la fin de cette époque est caractérisée par le haut développement de la puissance de Mexico-Tenochtitlan; les Aztecs soumettent et les peuples et les dieux, et emmènent tout comme les autres et bien qu'il leur fasse grand'peur[1] Quetzalcohuatl prisonnier dans leur panthéon; désormais à tous seront sacrifiées d'énormes hécatombes humaines.

1. Quelque chose comme l'horreur sacrée qui saisit Faust lorsque Méphistophélès prononce ce nom : les Mères.

De même l'Amérique Centrale peut nous présenter quatre époques. Pendant la première, culte plus ou moins direct des monts, des eaux, des plantes, des animaux. Pendant la seconde, adoration des principaux phénomènes de la nature. La troisième époque, qui commence bien avant la troisième époque mexicaine et se termine après elle, voit la naissance et le développement du culte du Serpent Emplumé. Enfin, pendant la dernière époque, probablement très courte, l'anarchie et la décadence des États ou plus exactement des organisations sociales autochtones et surtout l'influence plus grande chaque jour des fondateurs de Mexico-Tenochtitlan, introduisent de nouveau dans plusieurs parties de l'Amérique Centrale l'abominable coutume des sacrifices humains, coutume qu'avaient connue certainement les deux premières époques, mais non la troisième.

Parmi les traits caractéristiques du culte du Serpent Emplumé ou de ses divers avatars, il en est un que M. Albert Réville[1] a fait ressortir avec netteté et précision : la forme des temples. Tandis que tous les *tecpan* et tous les *teocalli* du Mexique étaient, les premiers des constructions rectangulaires, les seconds de simples *autels*, à peine des *niches*, les temples de Quetzalcohuatl et de Votan étaient de véritables *demeures*, des *maisons divines* en forme de dômes, de coupoles[2]. Ces sanctuaires, très obscurs, étaient ornés extérieurement de figures de serpents. Le plus fameux, celui de Cholula, était hémisphérique, dit-on; la pyramide quadrangulaire sur laquelle il se dressait avait environ 2,000 mètres de tour et 60 de hauteur et présentait quatre étages de terrasses faisant face aux quatre points cardinaux. A Mexico, le temple de Quetzalcohuatl était de même forme et l'on y pénétrait par une horrible gueule de serpent. Cette

1. *Les Religions du Mexique, de l'Amérique Centrale et du Pérou.*
2. Tous ces monuments se dressaient sur des pyramides tronquées formant plusieurs terrasses en retrait.

forme particulière des temples du Serpent Emplumé me permet de reconnaître la destination d'un monument dont ni Stephens, ni M. Charnay, ni aucun autre explorateur n'ont compris le but[1] : le *Caracol* de Chichen-Itza, que Norman appelle le *Dôme.*

Stephens le déclare dissemblable de tout ce qu'il avait vu, sauf d'un autre édifice, plus ruiné, de Mayapan. Il est à 400 pieds au nord de la Maison des Nonnes. Sa forme est circulaire. C'est à sa disposition intérieure qu'il doit son nom de Limaçon. Il se dresse sur deux terrasses, l'une ayant 223 pieds du nord au sud et 150 de l'est à l'ouest, l'autre 80 sur 55. Un grand escalier de 45 pieds de large donne par 20 degrés accès à la première terrasse ; de chaque côté de cet escalier les corps entrelacés de deux gigantesques serpents épais de 3 pieds et à têtes énormes formaient une sorte de balustrade. Par 16 autres marches, de 42 pieds de large, on arrivait à la seconde terrasse. A 15 pieds du bord, une construction cylindrique de 22 pieds environ de diamètre est ouverte aux quatre points cardinaux par quatre petites portes. Au-dessus de la corniche, le toit s'incline comme pour former cône. Les portes donnent accès dans un corridor circulaire de 5 pieds de large. Le mur intérieur a aussi quatre portes, plus petites que les précédentes et faisant face aux points intermédiaires de la rose des vents. Elles donnent accès à leur tour dans un second corridor circulaire de 4 pieds de large, au centre duquel se dresse un massif plein en maçonnerie de 7 pieds 1/2 de diamètre, qui à une hauteur de 8 pieds est percé d'une niche carrée assez large pour un homme. Les murs des deux corridors étaient plâtrés et ornés de peintures, et couverts de l'arche triangulaire yucatèque.

1. Bien que cette question semble sortir un peu de notre sujet, j'ai tenu à l'étudier très rapidement ici, afin de montrer quelle aide peuvent se donner réciproquement les études religieuses et architecturales, et surtout de prouver par un exemple de quel secours les recherches sur le Mexique peuvent être pour celles sur l'Amérique Centrale.

Tout l'édifice, construction et terrasses, a 60 pieds de hauteur.

A Mayapan, les terrasses sont ruinées. La construction de 24 pieds de haut et 25[1] de diamètre, n'a qu'une porte à l'ouest et un seul corridor, mais l'aspect général est celui du Caracol.

Pour moi ces monuments de Chichen-Itza et de Mayapan sont des temples[2] du Serpent Emplumé, de Kukulkan, comme me le prouvent leur forme ronde, leurs rapports avec la rose des vents et les portes basses et étroites qui en font (surtout dans le deuxième corridor du Caracol) des édifices très obscurs. Nous n'avons ici, il est vrai, qu'un cylindre surmonté d'un cône et non de véritables dômes; cette objection est sans valeur, car l'épithète d'hémisphériques donnée par les anciens écrivains aux temples de Cholula et de Mexico ne peut être prise au pied de la lettre et n'indique qu'une forme se rapprochant de l'hémisphère; or, pour les Mayas et les Mexicains, qui possédaient l'arche triangulaire, mais ignoraient la voûte, il n'était pas de monument plus semblable à un dôme qu'un cylindre surmonté d'un cône et plus solidement construit que celui constitué par un ou deux corridors circulaires autour d'un puissant massif de maçonnerie.

N'oublions pas, d'ailleurs, que Landa attribue à Kukulkan la construction à Mayapan d'un « temple rond avec quatre portes, différent de tous ceux qu'il y a dans le pays » et de nombreux autres édifices.

Mais laissons de côté cette question un peu en dehors de notre sujet et que nous avons simplement tenté d'étudier, et revenons à l'examen des divers mythes se rapportant au Serpent Emplumé.

Parmi les divers récits qui nous ont été transmis sur la vie

1. Tous ces chiffres sont ceux de Stephens.

2. L'étroitesse et la forme de leurs corridors les rendent inhabitables pour des humains; aussi le titre de temples ne peut leur être dénié.

légendaire de ce dieu qui sous ses divers noms appartient toujours à la race des serpents [1], personnifications de l'éclair, et à celles des oiseaux, symboles du vent, il en est un qui nous le montre surtout dans son rôle de législateur et accompagné de dix-neuf fidèles; ces vingt personnages sont blancs, barbus, vêtus de longues robes semées de croix, symboles du vent, et portent les noms des vingt jours du calendrier que le Serpent Emplumé inventa. Par cette invention ce dernier dénonce encore une fois sa vieille qualité de dieu solaire que confirme d'ailleurs, quant à Quetzalcohuatl, le *Livre d'Or et Trésor Indien* qu'écrivit Ramirez de Fuen Leal. A quelle époque ce dieu solaire devint-il dieu du vent, soit par l'abandon de certaines de ses fonctions, soit en se substituant à un autre dieu de l'air? Ce fut peut-être lorsque Tezcatlipoca et Huitzilopochtli l'eurent chassé de Tollan, c'est-à-dire lorsque les tribus envahissantes eurent imposé leurs fils du soleil, mais ce n'est là qu'une pure hypothèse. Ce que je tiens à noter plutôt, c'est que les vingt dieux qui ont donné leurs noms aux vingt jours du calendrier et qui sont absolument les mêmes dans les diverses parties du Mexique et de l'Amérique Centrale [2] semblent avoir une très ancienne origine révélant un naturisme très primitif. Dix d'entre eux sont des animaux; trois appartiennent au règne végétal; l'obsidienne en est un; un autre symbolise l'eau et un autre la pluie; la marche du soleil au firmament est représentée; enfin la maison, la mort et le vent ont aussi leur place. Le vent, Ehecatl [3] au Mexique, est très probablement une des formes primitives du Serpent Emplumé comme dieu des vents [4].

1. Chan, Kan, Matz, Cohuatl.
2. D. G. Brinton, *A Natice Calendar;* G. Raynaud, *Les Manuscrits...*
3. Ecat nicaraguéen, Uii zapotèque, Ig guatémaltèque, Igh tzendal, Ik maya. Ce dernier était plus particulièrement adoré à Istlavacan, en compagnie de Kanil, le troisième jour.
4. L'hiéroglyphe Ik du vent est le symbole maya de Kukulkan.

Quant à la maison, son rôle pourrait nous intriguer si au Chiapas le jour correspondant ne portait le nom de Votan ; c'est donc le jour consacré au législateur divin, à celui qui fit que les hommes, cessant enfin d'errer « sous la ramure, sous les branches », eurent enfin des demeures, des maisons, et « virent la lumière[1] », se civilisèrent. L'un des animaux, le Serpent[2], semble n'être qu'une forme primitive des dieux-serpents considérés surtout comme dieux de la sagesse, de l'avenir, comme l'indique le sens « destin » des noms Zii et Abogh de ce jour en zapotèque et en tzendal; le dieu-serpent par excellence, le Serpent Emplumé, n'a-t-il pas toujours été et n'est-il pas encore le patron des devins, des nécromanciens, des tireurs d'horoscopes, des nagualistes? Le dieu du premier jour, c'est le Monstre Marin[3], l'aïeul (Mam en quiché), le premier homme; il est aussi le poisson dont les dieux firent la terre; son symbole est un des plus magnifiques enfants de la terre, l'arbre ceiba. Dans le reste de la divine vingtaine zoomorphique, il faut distinguer le Singe qui joue un si grand rôle dans les mythiques légendes du Mexique et de l'Amérique Centrale, et l'ocelot dont un grand nombre de prêtres mayas, tzendals et guatémaltèques, portaient le nom redouté, Ix.

PANTHÉON MAYA

Après avoir parlé des divinités qui se retrouvent identiquement dans les divers panthéons que nous étudions ici, nous allons maintenant passer rapidement en revue chacun de ceux-ci.

Lorsque au commencement de la troisième époque naquit

1. *Popol Vuh*, *Annales des Xahila*.
2. Cohuatl, Coat, Kan.
3. Cipactli, Cipat, Chiyllo, Ymox, Imos, Ymix.

(ou fut importé) en Amérique Centrale le culte du Serpent Emplumé, il eut à lutter contre celui des dieux plus anciens que lui et les siens n'ont pu remplacer, mais près desquels ils ont vécu, non peut-être en ennemis comme au Mexique, mais en voisins plus ou moins amicaux.

Dans la Terre des Oisons et des Daims[1] dont la religion était, à des différences de formes près, semblable, comme l'ont dit maints vieux auteurs, à celle du Mexique[2], le panthéon était, en dehors de Kukulkan et de ses compagnons, un des plus riches de l'Amérique.

Son dieu principal, son Hunab Ku « dieu unique (en excellence) », avait nom Kin-ich Ahau « œil du soleil[3] » ; c'est bien un grand dieu solaire. Son épouse, dont le nom Ixazaluoh[4] devrait s'écrire Ix-zazal-uoh « celle qui se tisse légèrement » ou « celle du tissu vaporeux », inventa le tissage. A la p. 34 *c du *Codex Troano*, elle est représentée tissant en compagnie du dieu de la mort; on pourrait en déduire qu'elle tisse la vie et dans ce cas son époux et elle auraient bien été les grands régulateurs du monde, les maîtres suprêmes de la vie, semblables enfin à Ome Tecuhtli et à son épouse Ome Ciuatl du Mexique. Quoi qu'il en soit, Kinich Ahau semble, en sa qualité de « dieu unique » vivant d'abord seul et incorporel[5], être bien le correspondant maya de Tonacateotl ou Tonatiuh, le Soleil mexicain; son image se trouverait alors sous la forme d'une énorme tête flamboyante et tirant la langue dans un grand nombre de ruines, notamment dans le Temple du Soleil à Palenqué, et probablement au milieu

1. *U luumil cutz, u luumil ceb*, ancien nom du Yucatan.
2. Ceci n'implique pas origine commune.
3. *Ahau* signifie « chef » dans l'acception la plus vague de ce mot; il correspond donc au révérentiel nahuatl *Tzin* et peut, comme lui, être supprimé dans les traductions.
4. Brasseur : « celle de l'eau de la matrice de l'embryon » (?!).
5. Peut-être y a-t-il cependant ici une de ces pieuses fraudes ou une de ces illusions trop fréquentes chez les vieux auteurs espagnols.

de la p. 44 du *Codex Dresdensis*. C'est avec raison que l'on a identifié Baklum Chaan, adoré à Hoo[1] comme Priape et protecteur des fétus, avec Kinich Ahau, l'énergie solaire, l'énergie mâle. Je ne sais si Ixzazaluoh joua jamais le rôle de Tonaca Ciuatl, de Luna.

De même que Kukulkan est fils du Soleil, Zamna ou Itzamna, autre législateur divin qui prétendait être la rosée ou substance du ciel, rosée ou substance des nuages[2], est fils du solaire Kinich Ahau. Son empire remplace, comme celui du Serpent Emplumé, l'empire des géants. Ce sont ses adorateurs (la légende dit : le dieu) qui fondent Mayapan et peut-être Ytzamal, créent une civilisation avancée, organisent un sacerdoce, inventent l'écriture, les arts et les sciences. Lui aussi vient du dehors, du soleil peut-être et y retourne. Il prédisait l'avenir, ressuscitait les morts et guérissait les malades. Il appartient donc bien à la même famille et au même stade de l'évolution religieuse que le Serpent Emplumé.

Comme médecin Zamna, de qui prétendaient descendre les Ytzas, avait nom Kab-ul « la main opératrice » et était représenté par une main[3]; de même que le temple de Quetzalcohuatl à Cholula, celui de Zamna à Ytzamal était un lieu de pèlerinage où l'on accourait en foule de tous lieux.

Sous le nom peu compréhensible de Yax-coc-ahmut, il était vénéré pendant les fêtes des jours complémentaires des années Muluc ; ce nom contient Yax « vert, bleu, jeune, primitif » et Ah-mut « le Mut mâle »; le mut est un faisan fantastique qui est perché sur l'arbre de vie, la croix, le *vahom che*, c'est-à-dire sur le symbole yucatèque de la pluie et des quatre points cardinaux; ce rapport de Zamna avec les oiseaux semble le rapprocher encore plus de Kukulkan.

1. L'ancienne Mérida.
2. *Ytzen caan, ytzen muyal.*
3. Probablement la main dont l'empreinte rouge, talisman de santé pour les habitants dans ce cas, a été vue par tous les voyageurs dans de nombreuses ruines yucatèques.

Zamna et son père Kinich Ahau furent peut-être parfois confondus en un seul dieu, par exemple pendant les fêtes des années Ix.

Ce qui confirme à nouveau la qualité de dieu solaire de Kinich Ahau, c'est l'une de ses déterminations, Kinich-Kakmo « œil du soleil-ara de feu », rayons de soleil venant comme portés par un oiseau de flammes consumer à midi le sacrifice sur l'autel d'Ytzamal. Il semble cependant sous ce nom se confondre encore avec Zamna-Kab-ul, car c'est à lui qu'on s'adressait pour être préservé de la peste et des épidémies.

L'un des dérivés de ce dieu solaire, Hun-chun-chan, dieu de la guerre et des sacrifices et oracle, adoré par les Ytzas, semble correspondre plus particulièrement à l'aztèque Huitzilopochtli.

A Tezcatlipoca, dieu du mal et de la mort, ne peut que plaire la parenté du yucatèque Yum Cemil « le Seigneur de la Mort », forme probablement moderne du primitif Cimi « Mort » du calendrier. Cette divinité de la mort est aisément reconnaissable dans les Codices où on la trouve fréquemment: un squelette surmonté d'une tête de mort; son signe est l'une des variantes du jour Cimi, celle à œil ouvert. Comme seigneur d'En bas, Yum Cemil pourrait être rapproché du Mictlan Tecuhtli « Seigneur du Repos » des Mexicains; les fonctions de ce dernier semblent cependant dévolues plutôt chez les Mayas à Hun Ahau « l'Unique ».

Le rôle d'Esculapes attribué aux grands dieux n'empêchait nullement l'existence de divinités particulières de la médecine telles que Ix-Chel qui l'inventa et qui surveillait les accouchements, Ahau Chamahez « le sorcier (médecin) qui pile les remèdes) », etc., que l'on pourrait comparer avec les mexicains Ixtlilton le guérisseur, Yoalticitl le médecin nocturne et le protecteur des enfants, Tzapotlon Tonan que 'on invoquait contre les maladies de peau. Ix-Chel était ri ncipalement adorée dans l'île de Las Mujeres en compagnie

des déesses Ix-Bunic, Ix-Bunieta et Ix-Chebel-Yax ; cette dernière apprit aux humains à broder en couleur et à tisser les plumes et, comme Zamna, inventa l'écriture. Si Ix-Chel, que l'on a identifiée avec Cit-Bolon-Tun, présidait à la naissance des enfants, Acat, dieu de la vie, avait surveillé leur conception et leur gestation, et la déesse Ix-Mol protégeait leur tendre jeunesse.

De même que Mictlan Tecuhtli était secondé par plusieurs divinités mexicaines, Yum Cemil avait parmi ses pourvoyeuses Ix-Tab[1], « celle de la corde », qui s'occupait des suicidés.

Avant d'arriver au groupe important des Bacabs, qu'on me permette de citer quelques-uns des plus importants *dii minores* du Yucutan où ils doivent être, la plupart du moins, nés. De même qu'auprès de leur grand dieu de la guerre les Aztecs plaçaient Paynal, à côté de Hun-Chun-Chan les Ytzas plaçaient d'autres régulateurs des combats : Hun-pictok « 8.000 lances » dont on voit encore le temple à Ytzamal, Pakok, et Tziquin, dieu du tonnerre. Les Ytzas du lac Peten avaient mis le sanguinaire Hobo à la tête de leur Olympe. Dans l'île fameuse de Cozumel la sainte, Kukulkan sous la forme de Ah-ulneb « l'archer[2] », brandissait un arc et des flèches[3] ; y a-t-il là, dans ce sanctuaire antique et reculé, un symbole de la lutte de Quetcalcohuatl et de Tezcatlipoca ?

Chez les Mayas, les frères de Huitzilopochtli et de Paynal, les seigneurs des batailles, étaient Ah Chuy-Kak « celui du feu suspendu (sur l'ennemi) » dont l'idole portée au milieu des troupes, comme celle de Paynal, par quatre chefs était invoquée avant de commencer la lutte, Kakupakat « flam-

1. Ix-Tab et son signe hiératique se trouvent à la page 53 b du Codex Dresdensis.

2. « L'archer » est aussi le titre donné à Huitzilopochtli dans plusieurs hymnes nahuatls du *Sahagun*.

3. D'après Don Crescencio Carillo y Ancona *(Historia antigua de Yucatan)*, Kukulkan serait donc un dieu de la guerre.

boyante vision », qui au plus fort du combat apparaissait brandissant sa rondache de flammes.

Kinch-ahau-haban, dieu des cruautés, protecteur des sacrifices humains, adoré à Campêche, n'était qu'une forme particulière de Kinich Ahau.

Deux antiques divinités, Ah-chun-caan « le principal du ciel », et Xnuc « la vieille », déesse des rivières, personnifiaient le Ciel et la Terre.

Xocbitun avait inventé le chant et la musique, Pizlintec ou Ah-kin xooc « le prêtre qui siffle » la poésie; celle-ci devait donc être chantée et était, comme le dit d'ailleurs Cogolludo, l'apanage des prêtres; chose sacrée, elle eut d'abord la même valeur magique que le Kalevala attribue à la *parole* rythmée, aux runes.

Ah-tub-tun, qui crachait des pierres précieuses, dispensait à son gré l'éloquence et les richesses[1].

De même qu'à Tenochtitlan les pêcheurs avaient l'adroit Opochtli, au Yucatan ils avaient Ah-citz, Ah-pua, Amalcum et Ah-kak-nexoi; les deux premiers protégeaient surtout la pêche maritime. Nombreuses étaient les divinités protectrices de la chasse et des forêts : Acanum-zuhuy « la gémissante vierge », Zip-talai, Ah-can-uol-cab « le serpent de la terre ronde » (?), Ah-balam « le tigre ». Colebil-xbolon-choch, chérie des propriétaires de ruches, prenait grand soin des abeilles.

Une curieuse légende raconte que le dieu solaire Kinich Ahau, plaça l'une de ses filles Ix-zuhuy-kak « le feu virginal » à la tête d'un couvent de vestales qui avaient fait vœu de chasteté et devaient entretenir le feu sacré[2]. Chose étrange, autour de ses couvents, de ses temples, car après sa mort elle devint déesse de la virginité[3], c'est l'énergie de son père,

1. Une telle association d'attributs est éminemment suggestive.

2. J'ai en cette affaire une instinctive méfiance de l'érudition classique des Padres.

3. Les vestales défuntes formaient sa cour.

l'énergie solaire, le symbole mâle, le phallus, qui se dresse formant une sorte de colonnade[1].

Après avoir cité un dieu très caractéristique dont l'existence prouve qu'il y eut des ruines fameuses au Yucatan, même avant la conquête, Ah-cacab « celui du sol », l'autochtone, le gardien des vestiges des ancêtres, j'arrive enfin à Ek-chu-ha « l'eau de la noire calebasse », le Yacatecuhtli des Mayas. On le trouve souvent dans les Codices; c'est un *géant* divin, un grand dieu noir à l'énorme lèvre rouge et pendante, toujours accompagné de traces de pas, tantôt le bâton à la main et des paquets sur le dos, tantôt ficelant ceux-ci, parfois allumant du feu par friction[2]. Son signe hiératique est une noire calebasse reposant sur trois pieds et remplie d'une eau dans laquelle flotte un petit objet. Ce patron des marchands et des planteurs de cacao[3] était intimement lié aux Bacabs; aussi la trinité maya inventée par les missionnaires comprenait : 1° Izona, le grand-père ; 2° Bacab, fils d'Izona et de la vierge-mère Chiribias; 3° Ekchuah, le Saint-Esprit.

LES BACABS

Ce groupe de quatre frères semble particulier au Yucatan et y joue un tel rôle qu'il mérite un paragraphe spécial. Placés par Kinich Ahau aux quatre points cardinaux pour soutenir le ciel, ces dieux, très populaires et très anciens, envoient comme les Tlaloques mexicains les pluies et les vents. Ils président, chacun à son tour, aux quatre années

1. Plusieurs américanistes éminents nient cependant le culte phallique.
2. Marche, départ et feux des voyageurs et des marchands.
3. Les grains de cacao étaient la monnaie indigène, le premier symbole du commerce.

qui forment le petit cycle du calendrier maya-mexicain[1]. L'un d'eux, celui du sud[2], protecteur des plantations de cacao, s'appelle Hobnil ou le jaune Bacab, ou la jaune Pierre Levée, ou le jaune Géant[3], et préside aux années commençant par le jour Kan. Géant, pierre levée et Bacab, mais rouge est Canzicnal qui à l'est préside aux années Muluc. Zan-zini, que caractérisent les traces de pas et qui règne au nord sur les années Ix, est blanc. Enfin, Hozan le noir gouverne à l'ouest les années Cauac. Les couleurs attribuées à ces dieux pourraient *peut-être* s'interpréter comme suit : à l'est, au soleil levant, aux contrées de la rose aurore, le rouge; à l'ouest, au soleil couché, au pays de la nuit, le noir; au nord, qu'attristent les pâles hivers et la blanche neige, le blanc; au sud, là où un soleil d'or se promène dans un ciel bleu, le jaune. Pendant les fêtes des jours complémentaires des quatre années du petit cycle, on adorait plus particulièrement le dieu des Uayeb-haab « supports de l'année[4] » et Acan-tun « la pierre qui gémit », successivement jaunes, rouges, blancs et noirs; on vénérait aussi Zamna, Kinich-Ahau, Bolon-zacab « 9 terres blanches », Uac-mitun-ahau, Ek-balam-chac « le noir tigre géant », Chi-chac-chob « le vase du petit géant », Ahcan-uolcab, Ah-buluc-balam « celui des 9 tigres ». Très intime était la relation unissant les Bacabs à d'autres dieux antiques, les Chacs, inventeurs et protecteurs

1. De Rosny, *Déchiffrement de l'écriture hiératique yucatèque;* G. Raynaud, *Les Manuscrits ;* Cyrus Thomas, *A Study on the Manuscript Troano*, etc., etc.

2. La lecture par M. de Rosny des signes des points cardinaux dans le Tableau des Bacabs du Codex Cortesianus a été sur un point de détail contestée; les positions qu'elle attribue à ces signes dans ce tableau sont cependant justifiées par cette affirmation des anciens auteurs que le nord est à droite et le sud à gauche (le soleil vient de l'orient).

3. Jaune : kan; rouge : chac; blanc : zac; noir : ek; géant : chac; pierre-levée : pauah-tun; ce dernier nom fait-il allusion à des colonnes soutenant le ciel ou à des attributs phalliques?

4. G. Raynaud, *op. cit.*

de l'agriculture, dieux primitifs des eaux, du tonnerre et des éclairs. Cette intimité était telle, comme le prouve d'ailleurs le nom de Chacs porté par les Bacabs, que l'on peut sans crainte les identifier.

Aujourd'hui, ils se sont en outre confondus avec d'anciens parents, les Balams « tigres, sorciers », protecteurs de la chasse et des forêts. Le culte des Bacabs et des Chacs était allié à celui de Zamna; aux mois Chen et Yax, on célébrait en l'honneur des Chacs la fête *ocna* « rénovation des temples », au mois Mac les fêtes de Chac et de Zamna.

PANTHÉON QUICHÉ

La première partie du Popol-Vuh place à la tête du panthéon quiché une déesse et un dieu, couple tout-puissant symbolisant les forces de la nature, l'aïeul de la lune et l'aïeul du soleil, deux fois grand'mère et deux fois grand-père[1], surveillant la germination des plantes, protecteurs des devins et des nagualistes, régulateurs des jours et des saisons; leurs noms[2], Xmucane « elle a puissance » et Xpiyacoc « il pénètre », précisent leurs qualités génitrices.

Leurs enfants sont Hun Ahpu Vuch « le maître unique (excellent) de la puissance surnaturelle de l'aube », « le jour », « le soleil », et Hun Ahpu Utiu « le maître unique de la puissance surnaturelle de la nuit » « la nuit », « la lune ».

Gucumatz, le Serpent Emplumé, est toujours fils du soleil; il se métamorphose, visite la terre et les mondes supérieurs et inférieurs; mais son culte ne présente pas ce caractère de lutte acharnée qu'il a partout ailleurs; y eut-il fusion des religions et oubli des anciennes querelles, ou bien,

1. Cf. Omeciuatl « 2 fois dame » et Ometecuhtli « 2 fois seigneur » au Mexique.
2. D. G. Brinton, *The Sacred Names of the Kiche Gods.*

quoique cela semble assez improbable, le Serpent Emplumé fut-il une création des Quichés ou de leurs ancêtres? En tout cas, il aide bénévolement à créer le monde les autres divinités: Zaki-nima-tzyic « le grand pisote blanc[1] » et Zaki-nim-ak « le grand porc blanc », survivances zoomorphiques, Tepeu « le maître, le chef, le guide, les bubons[2] », Qux-cho « l'esprit du lac », Qux-palo « l'esprit de la mer », Qux-uleu « l'esprit de la terre », Qux-cah « l'esprit du ciel », Ah-raxa-lak « celui du plat vert (la mer?) » et Ah-raxa-sel « celui de la coupe verte (le firmament?) ».

Un autre dieu, des plus anciens, connu également au Yucatan et dans les Antilles, Hu-rakan « un géant », dieu de la tempête, de l'*ouragan*, est proche parent peut-être des Chacs mayas et surtout de Ah-yum-chac « le seigneur géant, le père géant », dieu des eaux. Ce dieu-serpent a pour messager l'oiseau Voc, l'éclair. Il partage avec Gucumatz, dont il porte un des surnoms mexicains Tohil « le bruissant », la puissance créatrice et dominatrice; faisant naître la foudre du choc de ses sandales, il semble même dépasser le Serpent Emplumé. Comme dieu de la foudre et des terribles tornados, on le nomme encore Hacavitz et Avilix[3].

Parmi les principales divinités dont parle encore le Popol Vuh, citons : Xbalanqueh « jaguar-daim », probablement dieu de la lumière, Hunahpu « le magicien, la fleur », dieu du 20e jour, Hun Hunahpu « 1 Hunahpu » et Vuhkab Hunahpu, « 7 Hunahpu » les dieux-singes Hun-chuen et Hun-batz appartenant au calendrier, le géant Cab-rakan, esprit de la tempête, et son frère Zipacna, dieu des tremblements de terre, qui en une nuit, dit la légende, créa les nombreux volcans du Guatémala, Vukub-Cakix « 7 perroquets », Hun Came « 1 Mort » et Vukub Came « 7 Morts », Xchmel, grand dieu

1. Le *Nasua narica* de Linnée.
2. Cf. Nanautzin « le bubonneux », devenu soleil chez les Mexicains.
3. Trinité espagnole de Tohil, Hacavitz et Avilix.

antérieur à la création, et son épouse, parents des dieux-singes, la vierge-mère Xquiq « la sanglante », Atit, déesse du maïs, reine mythique qui vécut quatre siècles et était l'ancêtre des grands chefs quichés, Kii, seigneur du ciel et dieu bon, et Julup, seigneur de la terre et dieu mauvais[1].

Je ne parlerai pas ici à nouveau d'un Serpent législateur, Votan, dont la curieuse légende a donné naissance à tant d'erreurs.

PANTHÉON CAKCHIQUEL

Fort peu différents des Quichés linguistiquement et anthropologiquement, les Cakchiquels eurent aussi un panthéon peu dissemblable.

Au-dessous d'un dieu suprême, le lumineux Chamalcan « le beau serpent de l'abondance », protecteur du clan influent des Zotzils dont le totem, une chauve-souris était son symbole, on retrouve Cabrakan, Xbalanque, Hunahpu, Tohil, Gacavitz (Hacavitz quiché), guide ancestral des Cakchiquels ; l'importance de ces divinités est pourtant moindre qu'en pays quiché. Les Cakchiquels avaient en outre : des dieux des maladies portant les noms des maux qu'ils infligeaient aux hommes, deux dieux de la mort, Tatan Bak « père os » et Tatan Olom « père crâne », Ru Vinakil Chee « homme des bois », dieu des forêts, identique à Zaki Qoxol « le blanc allumeur de feu » et connu des Mayas, et une foule de petits esprits des sources et des rivières, le *ru vinakil ya* « le peuple des eaux ».

L'influence mexicaine avait fait adopter : Mictlan tecuhtli, le seigneur du lieu ténébreux de repos, sous le nom de Mictan ahauh ; Caueztan ahauh « le chef de la demeure des serpents » ; Tzitzimil, les tzitzimime des Aztecs ; etc., etc.

1. Ceci me semble bien chrétien.

PANTHÉON NICARAGUÉEN

Le Nicaragua étant habité par des tribus de langue nahuatl, la plupart des dieux y ont à peu près les mêmes noms qu'au Mexique[1].

Tout en haut du panthéon, Tamagostat ou Famagostad[2], et son épouse Cipattonal, probablement identiques à Omeyateite et Omeyatezigoat ; créateurs du ciel et de la terre, ils refirent après le déluge une nouvelle humanité, grâce à l'aide d'Ecalchot « le vent », surnommé Huehue « le vieux », et de l'eau, Ciagat « la petite » ; ils habitaient la lointaine contrée où le soleil se lève et personnifiaient probablement le soleil et la lune. Les dieux des jours étaient identiques à ceux des panthéons déjà étudiés.

Enfin, avant de terminer cette rapide revue des dieux, que l'on me permette de nommer encore au Nicaragua : Chiquinaut, le vent ; Mixcoa (Mixcohuatl ?), dieu des marchands ; Quia-teot (Quiauitl-teotl), forme ancienne et céleste du terrestre Tlaloc et maître des orages et du tonnerre ; Mictanteot, dieu du monde souterrain ; Viz-teot, dieu de la faim ; Cagagoat, dieu du cacao ; la noire et affreuse déesse, très primitive probablement, du volcan Misaya, qui dévoilait l'avenir ; Tamo-teot et Tipotani ; etc.

CONCLUSIONS

1° Le Soleil et la Lune étaient à la tête des divers panthéons du Mexique et de l'Amérique Centrale.

1. Les dieux des primitives tribus non nahuatls (muyscas) ont en partie subsisté.
2. Identifié par Müller avec Famagata, dieu solaire des Muyscas.

2° Opposé au culte du soleil nous trouvons celui de dieux-serpents, mythiques civilisateurs, maîtres de l'air, fils du soleil, et ayant probablement tous une origine commune.

3° L'adoration des autres forces de la nature et le culte plus ou moins direct de l'eau, des animaux et des plantes, se rencontrent partout, donnant parfois naissance à un grossier fétichisme ; ils sont peut-être autochtones dans chaque pays.

4° Les sacrifices humains et l'anthropophagie religieuse sont probablement d'origine septentrionale.

TABLE DES MATIÈRES

CHALON-SUR-SAÔNE, IMP. FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU